Ph. Sp. 845-1
Tiedemann
N. 139.

<36602276170012 S

<36602276170012

Bayer. Staatsbibliothek

Ph lr 045

Philos. Anthrop. Scr. varia.
1279.

R

Untersuchungen
über
den Menschen

von

Dieterich Tiedemann
Profeßor der alten Sprachen am Collegio
Carolino zu Caßel.

Erster Theil.

Leipzig,
bey Weidmanns Erben und Reich. 1777.

Amadé Primbs de l'ordre des Citeaux d'Aldersbach, conſeiller eccleſiaſtique actuel, Docteur en Theologie et Philoſophie, Profeſſeur en Philoſophie à Ingolſtadt.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Dem

Durchlauchtigsten Fürsten und Herrn

Herrn

Friederich II

Landgrafen zu Heßen, Fürsten zu Hersfeld, Grafen zu Catzen-Ellenbogen, Dietz, Ziegenhain, Nidde, Schaumburg und Hanau u. s. w. Ritter des Königl. Groß-Brittanischen Ordens vom blauen Hosen-Bande, wie auch des Königl. Preußischen Ordens vom schwarzen Adler, u. s. w.

Meinem gnädigsten Fürsten und Herrn.

Durchlauchtigster Land-Graf

Gnädigster Fürst und Herr

Ew. Hochfürstl. Durchlaucht gegenwärtige Schrift in Unterthänigkeit zu widmen, würde mich die Ungewißheit, ob sie eines so grossen Beschützers würdig ist, abgehalten haben, wenn ich nicht mäch-

tigere Bewegungs-Gründe zu sehen geglaubt hätte, die dies entschuldigen, auch so gar rechtfertigen könnten. Untersuchungen über die Kenntniß des Menschen, die Triebfedern seiner Handlungen, die Größe seiner Kräfte, scheinen es wo nicht zu verlangen, doch wenigstens zu entschuldigen, wenn sie demjenigen unter den Fürsten geweihet werden, der in seinem Eifer für die Verbesserung des Staates, für die Beförderung der Wissenschaften und Künste, seine tiefen Einsichten in die menschliche Natur, und seine erhabene Bemühung zur Vervollkommnung des Menschen-

Geschlechts, den kommenden Jahrhunderten als Beyspiel aufgestellt hat. Die Philosophie, deren Grund-Lage Kenntniß des Menschen, und deren Absicht Vervollkommnung des Menschen ist, zeigt nur dann erst ihren ganzen wohlthuenden Einfluß, wenn sie bis zu den Thronen der Beherrscher der Menschen gelangt, und schon ein Weiser des Alterthums hat gelehrt, daß nur da das Wohl der Menschen wohne, wo entweder die Regenten Weltweise, oder die Weltweisen Regenten sind. Selbst die Wißenschaft also, deren vornehmste Grund-Säze ich mich vorzutragen jetzt bemühe, fordert mich auf, sie

Ew. Hochfürstl. Durchlaucht ehrfurchtsvoll zu widmen. Daß wir Barbarey und Unwißenheit besiegt; die Feßeln des Aberglaubens zerbrochen; die Kenntniß der Natur und des Menschen erweitert, die Gesetzgebung und Staats-Kunst aus dem Schutte der Barbarey wieder hervorgegraben, in weit schönerer Gestalt dargestellt haben, als sie uns von unsern Vorgängern überliefert wurde; mit einem Worte, daß wir wahre Philosophie gefunden haben; dies alles haben wir den weisen Gesetzen der erhabenen Regenten unsers Jahrhunderts zu danken, die durch politische Freyheit, Freyheit

im Denken, durch Freyheit im Denken, Untersuchungs-Geist, durch Untersuchungs-Geist, Erfindungen erzeugt und verbreitet haben. Die Dankbarkeit aber, vor die hohe Gnade, die Ew. Hochfürstl. Durchlaucht gegen mich gehabt haben, mich in Höchst Dero Dienste aufzunehmen, macht es mir zum Gesetze, sie wie und wodurch ich kann, an den Tag zu legen. Sie wird die Verwegenheit rechtfertigen, da ich es wage, gegenwärtige Untersuchungen Ew. Hochfürstl. Durchlaucht glorreichem Nahmen unterthänigst zu weihen; so wie sie für die Reinigkeit der Gesinnun-

gen Gewähr leisten wird, mit welchen ich in unterthänigster Devotion ersterbe

Ew. Hochfürstl. Durchlaucht

Meines gnädigsten Fürsten und Herrn

allerunterthänigster, und treugehorsamster

Tiedemann.

Vorrede.

Ein Schriftsteller, dem das Urtheil seiner Leser nicht völlig gleichgültig ist, ist ihnen eine Anzeige der Absichten, die er durch seine Arbeit erreichen, und der Materien, mit denen er sie unterhalten will, schuldig, vornehmlich wenn er ein Fach wählt, in welchem schon vor ihm vieles ist geleistet worden. Und dies fühlen die meisten auch so sehr, daß sie in prächtigen Ausdrücken von sich, in noch prächtigern aber von der Neuheit und Wichtigkeit ihrer Entdeckungen gemeiniglich reden, und dadurch sich selbst verdächtig, und die Vorreden lächerlich machen. Von sich selbst, und seinen Planen zu reden, ist in diesem Falle nothwendig; es mit Herausstreichung seiner eigenen Verdienste zu thun, ist unanständige Großsprecherey. Die Mittel-Straße hier zu finden, und glücklich zu beobachten, muß äuserst schwer seyn, da

man

man so wenig Beyspiele von dem findet, welchen dieses geglückt ist, und da viele, um nicht ihre eigene Lobredner zu scheinen, lieber gar nichts zur Vorrede sagen wollen. Ich schmeichele mir sie nicht gantz zu verfehlen, wenn ich einiges von dem, was mir in der Seelenlehre bisher zu fehlen geschienen hat, und die Art, wie ich dies zu ergänzen denke, hier meinen Lesern kurtz vorlege, und ihnen dann die Entscheidung überlaße, ob ich die Mängel richtig eingesehen, und zu ihrer Ausfüllung die dienlichsten Mittel gewählt habe.

Daß in der Seelen-Lehre und Menschen-Kenntniß noch manche Lücken sind, ist zu oft gesagt worden, als daß es eines neuen Beweises bedürfte; worinn aber diese Mängel eigentlich bestehen, darüber ist man, so viel ich weis, noch nicht einig geworden, und dies war doch das, worauf es eigentlich ankam, wenn diese Wißenschaft in eine bessere Gestalt gebracht werden sollte. Wir haben eine große Anzahl von psychologischen Schriftstellern, und in der großen Menge, auch Genies, die ihren eigenen Beobachtungen, und ihren eigenen Systemen folgen. Nothwendig sind also die Beobachtungen über die

Seele

Seele sehr zerstreut, und es bleibt demjenigen, der sich eine ausgebreitete tiefe Kenntniß der Seele erwerben will, kein ander Mittel übrig, als sich in eine ungemein weitläuftige Lektüre einzulaßen, und einerley Sachen bey verschiedenen, zu seinem Verdruße oft wiederhohlt zu sehen. Hieraus entstehen der Seelenlehre zween wichtige Nachtheile; der eine, daß derjenige, der sich blos unterrichten will, für seine Wißbegierde zu wenig Nahrung und Antrieb bekommt; der andere, daß derjenige, der selbst denken, und untersuchen will, zu wenig Veranlaßung hat, den ganzen Umfang der Wißenschaft zu kennen, durch die entgegengesetzten Meynungen der Philosophen auf neue Wege, und neue Untersuchungen geleitet zu werden, und den ganzen Zustand der bisher geführten Streitigkeiten mit einem Blicke zu übersehen. In dieser Rücksicht wär es also ein nicht gantz unnützes Unternehmen, die zerstreuten Beobachtungen zu sammlen, zu verbinden, und zu beurtheilen.

Dieses zu thun hatte ich schon seit einigen Jahren gewünscht, und das Glück beschleunigte die Erfüllung meines Wunsches durch

den

den Aufenthalt in Göttingen, wo ich bey dem Gebrauche der dasigen reichen Bibliothek, Gelegenheit hatte, viele Schriftsteller kennen zu lernen, an die ich sonst nicht gedacht haben würde, und auch nicht hätte denken können. Die Nahmen der Schriftsteller, welchen ich Beobachtungen oder Meynungen zu verdanken habe, habe ich fast immer angezeigt, (außer, wenn die Sachen selbst zu allgemein bekannt waren, um eine nähere Anzeige zu verdienen); um dadurch dem, der weiter forschen will, Anleitung zur Befriedigung seiner Wißbegierde zu geben. Obgleich das Citiren bey manchen, durch den bemerkten Mißbrauch, lächerlich geworden ist: so hat es doch, dünkt mich, seinen großen Nutzen, wenn es mit der gehörigen Auswahl und Behutsamkeit geschieht. Man wird dadurch veranlaßt, Bücher kennen zu lernen, und zu lesen, an die man sonst nicht gedacht hätte, und eine weitläuftige Belesenheit, auch in philosophischen Gegenständen, hat allemahl für den ihren unschätzbaren Nutzen, der sie mit Nachdenken zu verbinden, und mit Verstand zu bearbeiten weiß. Die Philosophie ist keine Wißenschaft, die

sich

sich aus bloßen abstrakten Ideen spinnen läßt, Erfahrung und Beobachtung müßen ihr unaufhörlich Materialien liefern, und ihren zu kühnen Flug in Ideal-Welten aufhalten. Wenn es also gewiß ist, daß nicht einer alles selbst erfahren und beobachten kann: so muß es auch unleugbar seyn, daß große Belesenheit dem wahren Philosophen unentbehrlich ist. Wir würden gewiß um einige Schritte weiter in der Kenntniß der menschlichen Seele gekommen seyn, wenn wir uns nicht von dem Wahne hätten bethören laßen, daß sich hier alles, oder doch das meiste, aus abstrakten Begriffen, und größtentheils willkührlich angenommenen Grund-Säzen herabdemonstriren ließe.

Zugleich mit der Seelen-Lehre sind auch verschiedene Systeme und Meynungen der größten Psychologen entstanden, indem jeder Selbst-Denker durch seine eigene Ideen, und nach der ihm einleuchtendsten Art die Sachen erläutern, und beweisen wollte. Wir würden sehr oft gewiße ungereimte Säze nicht annehmen, und uns von dem Scheine gewißer Systeme nicht blenden laßen, wenn wir gerade zu der Zeit, da wir über

diese Materien nachdenken, bessere Meynungen wüßten, und durch Vergleichung unsers Systems mit den Systemen anderer, seinen innern Werth beurtheilen könnten. Es ist daher dem Seelen-Forscher nicht nur nützlich, sondern auch nothwendig, mehrere Systeme zu kennen, und zu vergleichen; vornehmlich da die bloße Gegeneinanderstellung derselben, in vielen Fällen schon das beste entdeckt. Auch dies hat man, so viel ich weiß, noch nicht gethan, oder doch nicht auf diejenige Art gethan, wie es geschehen müßte, wenn es nützlich werden sollte. Bloße Anführung der Meynungen ohne Raisonnement, ist hier nicht hinreichend, denn die Gründe, worauf sich die Meynungen stützen, sind das wichtigste, theils weil sie den Werth und Unwerth derselben in ihr gehöriges Licht setzen; theils auch, weil sie uns die Wege zeigen, die man nahm, um zu ihnen zu gelangen. Ich habe mir also geschmeichelt, philosophischen Lesern einen nicht unangenehmen Dienst zu thun, wenn ich die verschiedenen Meynungen über die wichtigsten Gegenstände der Psychologie gegen einander stellte, und sie mit einigen Betrachtungen

begleitete. Daß dies in aller möglichen Kürze, und mit großer Präcision geschehen muß, giebt die Natur der Sache selbst, da es weder den Lesern interessant, noch auch mir angenehm seyn konnte, große Fragmente aus vielen Büchern abgeschrieben, und auch unbedeutende offenbahr ungereimte Raisonnements weitläuftig angeführt zu sehen. Daher habe ich auch immer nur solche Meynungen anderer angezeigt, die entweder wegen ihres großen Scheines von Wahrheit, oder wegen des Ansehens ihrer Urheber, eine vorzügliche Aufmerksamkeit verdienten. Vielleicht habe ich mich in dem Urtheile über die Wichtigkeit mancher Meynungen geirrt; ich hoffe aber, daß meine Leser dieses Versehen um desto eher entschuldigen werden, wenn sie erwägen, daß nicht nur verschiedenen verschiedenes wichtig scheint, sondern daß auch ein und derselbe Mensch, in verschiedenen Lagen einerley Sachen für verschieden erheblich ansieht.

Daß in der Seelen-Lehre noch jetzt über die wichtigsten Fragen gestritten wird, ist eine zu oft gemachte Bemerkung, als daß sie hier weitläuftig aus einander gesetzt und be-

wiesen zu werden verdiente. Wenn man sieht, daß sehr viele Streiter nichts thun, als tausendmal wiederlegte Gründe ihrer Vorgänger wiederhohlen, und sie für unangefochten, oder gar unumstößlich ausgeben: so kann man sich nicht enthalten zu glauben, daß ein großer Theil der Streitigkeiten blos darum noch nicht geendigt ist, weil Gründe und Gegen-Gründe nicht genug nebeneinandergestellt worden sind. Hiezu kommt noch, daß in den meisten zwischen verschiedenen Partheyen gewechselten Streitschriften, sich viele Neben-Dinge, Persöhnlichkeiten, vorsetzliche und unvorsetzliche Mißverständniße einmischen, die sie unangenehm zu lesen, schwer zu verstehen, und noch schwerer zu beurtheilen machen. Man verliert dabey gemeiniglich den streitigen Punkt aus den Augen, und es werden wenige aufmerksame Leser solcher Streitschriften seyn, die es nicht empfunden haben sollten, daß sie nach vieler vergeblich angewandten Mühe, doch den eigentlichen Zustand des Streites, und wie viel jede Parthey gewonnen hat, nicht genau kennen. Daher habe ich mich bemühet, die Gründe für und wieder streiti-

ge Sätze so kurtz und deutlich, als ich gekonnt habe, vorzustellen, ihr Gewicht zu beurtheilen, und dadurch den forschenden Leser entweder meine Meynung geneigt zu machen, oder ihm doch wenigstens Anlaß zur Erfindung neuer Beweise zu geben, und die bemerkten Lücken darin zu ergänzen. Daß ich immer bey der Parthey der Wahrheit geblieben seyn sollte, kann ich als Mensch nicht hoffen; aber daß die Leser meine Fehler entschuldigen werden, kann ich von ihnen als Menschen erwarten. Ich bin durch eben diese Anführung der verschiedenen Meynungen in manche Streitigkeiten verwickelt worden, denen ich behutsam hätte ausweichen können; ich habe mich aber bemühet, sie mit so vieler Ruhe der Seele, und so vieler Entfernung von allem beleidigenden zu übernehmen, als der Eifer für die in meinen Augen gerechte Sache es mir hat verstatten wollen. Wenn daher Jemand glauben sollte, daß ich mit manchen Hypothesen zu hart verfahren bin: so erkläre ich zum voraus, daß ich nicht mit Partheyen, und mit Menschen; sondern mit Meynungen habe streiten wollen. Aus der genauen Vergleichung der verschiedenen Meynungen

 ist

ist mir manchmahl der Vortheil entstanden, daß ich entweder ihre Vereinigung möglich, oder auch eine andere gefunden habe, die sie in eine freundschaftliche Verbindung bringt, ich kann daher hoffen, daß auch bey manchen meiner Leser eben dieser Vortheil in Punkten entstehen wird, die ich übersehen, oder nicht deutlich genug gesehen habe.

Einem Seelen-Forscher, der mit Aufmerksamkeit und Anwendung auf sich selbst lieset, müßen bey den vielen vor seinen Augen übergehenden Anmerkungen anderer, eigene Bemerkungen aufstoßen; auch diese habe ich mit eingewebt, und sie sind mir der Kütt geworden, der alle Theile meiner Gedanken zu einem einzigen Ganzen verbindet. Diese sind mit den Gedanken anderer oft so sehr zusammengewachsen, daß ich sie von einander nicht habe unterscheiden können; und sehr oft hat mir auch mein Gedächtniß den Mann, und die Stelle nicht zeigen wollen, dem ich meine Gedanken schuldig war. Ich habe folglich nicht alles fremde Gut von dem meinigen sorgfältig unterscheiden können; doch habe ich dies in Sachen von Wichtigkeit fast allemahl gethan. Man wird es daher nicht

als philosophische Haabsucht auslegen, wenn zuweilen fremde Gedanken unter den meinigen so vermischt stehen, daß sie sich für die meinigen ausgeben.

Eine Seelen-Lehre, die weiter nichts enthielte, als eine Sammlung von Beobachtungen über die menschliche Seele, würde weiter nichts als Natur-Historie der Seele seyn; das, was sie zur Wißenschaft macht, ist die Anführung der Ursachen von den Erfahrungen, und die Erklärung der zusammengesetzten Seelen-Wirkungen durch die einfachen. Wenn ich also nicht blos Beobachter, sondern auch raisonnirender Beobachter seyn wollte: so mußte ich eine gewiße Methode suchen, die Verrichtungen der Seele durch einander zu erklären. Hier entstand nun gleich die Frage, von welchem Principio muß man ausgehen, und aus welcher Seelen-Fähigkeit muß man die übrigen alle abzuleiten und zu erklären suchen? Um diese Fragen zu beantworten, müßte man die ganze Seele vollkommen kennen, von allen ihren Wirkungen deutliche Begriffe haben, und die Art, wie sie verfährt, auf das innigste durchschauen. Ich gestehe gern, daß

dies für meine Kräfte zu viel ist, und ich glaube nicht ohne Grund behaupten zu können, daß es auch die Kräfte aller Menschen übersteiget, weil wir von manchen Seelen-Wirkungen, als dem Bewußtseyn, der Art der Empfindung äuserer Gegenstände, der innern Natur einer Vorstellung keine andern als einfache Begriffe haben, und weil auch der größte Scharfsinn, verbunden mit dem glücklichsten Beobachtungs-Geiste, uns nie eine anschauende Kenntniß der Seele und ihrer Wirkungen wird verschaffen können. Dies alles aber hindert nicht, daß wir die deutlichen Begriffe von Seelen-Wirkungen, die wir haben, analysieren, und durch die Chymie der Abstraktion auf einfache Bestandtheile zurückführen können. Die Begierde, unsere Seele so weit und so gründlich zu kennen, als unsere gegenwärtige Situation es uns vergönnt, und keinen Weg unversucht zu laßen, der uns zu brauchbaren philophischen Kenntnißen leiten kann, muß uns antreiben, die Analyse und Erklärung so weit zu verfolgen, und auf so mancherley Art zu versuchen, als es sich nur immer thun laßen will.

Da ich also gefunden zu haben glaubte, daß man, wenn man die Vorstellungskraft als das erste Principium aller Seelen-Kräfte annimmt, die übrigen Vermögen am leichtesten und natürlichsten daraus ableiten kann: so hielt ich mich dadurch berechtigt, einen Versuch zu machen, in wie weit uns dies in der Erklärung einzelner Fälle helfen, und zu welchen nützlichen Anmerkungen es uns führen könnte. Daher werden meine Leser in diesem ganzen Werke einen einzigen aneinanderhängenden Faden von Ideen, und eine Bemühung finden, alle Seelen-Kräfte von der Vorstellungs-Kraft abzuleiten. Hiezu ermunterte mich die fast einmüthige Stimme der alten und neuern Philosophie noch mehr, denn da ich sah, daß man es oft und laut gesagt hatte, es gäbe nur eine Kraft der Seele, alle übrigen besondern wären nichts als Modifikationen von ihr: so ward ich begierig, diesen Gedanken so weit zu verfolgen, als es meine Kräfte mir erlauben wollten.

Das ist also das Leibnitzisch-Wolfische System, werden meine philosophischen Leser sagen. Ich würde gegen Leibnitzens

Verdiensten um die Philosophie, und auch um meine eigenen wenigen Gedanken, Unrecht thun, wenn ich leugnen wollte, daß der erste Saame dazu, und auch die Ausführung mancher einzelnen Theile, aus seinen Modifikationen entstanden sind. Wenn irgend ein Philosoph ihn gelesen hat, und nicht gesteht, daß er von ihm gelernt habe: so hat er ihn entweder ohne alles Nachdenken, oder mit blindem Parthey-Geiste gelesen. Dem ohngeachtet glaube ich weder sein System, noch seine Methode gantz beybehalten zu haben, und auch hier meinen eigenen Gedanken gefolgt zu seyn. Denn da ich meine Gedanken, ohne Rücksicht auf irgend ein System blos nach derjenigen Methode ordnete, die mir die natürlichste und leichteste schien, und da ich in gantz verschiedenen Lagen, und zu gantz verschiedenen Zeiten an ihrer Ausbildung gearbeitet habe: so konnte es, dem Laufe der Natur nach, nicht anders seyn, als daß ich von ihm, und andern meiner Vorgänger in manchen Stücken abweichen mußte.

Um meine Leser in den Stand zu setzen, das ganze System mit einem Blicke zu über-

übersehen, und zugleich ihnen den Plan des Werkes vorzulegen, will ich jetzt diejenige Entwickelung der Seelen-Kräfte aus einander hersetzen, die mir die natürlichste geschienen hat. Weil die Vorstellungs-Kraft von mir als das Principium aller übrigen Seelen-Fähigkeiten angesehen wird: so war es nothwendig, sie zuerst zu untersuchen. Von hieraus führte mich folgendes Raisonnement zu der Betrachtung der Sinne, die im folgenden Theile vorkommen wird; ich bin, und ich bin ein Wesen, welches sich Dinge außer sich vorstellt; unter diesen Vorstellungen sind viele, die ich nicht haben könnte, wenn ich keinen Körper, und in ihm gewisse Werkzeuge hätte, durch die sie mir mitgetheilt werden, und das sind die Sinne. Die Natur der Vorstellungskraft bringt es mit sich, daß manchmahl solche Vorstellungen wieder erneuert werden, die wir ehemahls gehabt haben; und die Natur der innern Organe, daß sie fast mit eben der Lebhaftigkeit erneuert werden, als wenn sie würklich durch ein äuseres Organ zur Seele gelangten; und dies ist das geringe Seelen-

Vermögen, welches wir die Einbildungs-Kraft nennen. Sehr oft aber kommen auch schon gehabte Vorstellungen ohne einen solchen Grad der Lebhaftigkeit wieder hervor; aber doch so, daß sie mit den Gedanken begleitet werden, daß wir sie schon gehabt haben; und dies ist das Gedächtniß. Einbildungs-Kraft und Gedächtniß sind also nichts als, verschiedene Arten schon gehabter Vorstellungen, vermöge der Ideen-Association, zu erneuern. Da wir durch Imagination und Gedächtniß eine Vorstellung eine gewiße Zeitlang gegenwärtig behalten können: so werden wir dadurch in den Stand gesetzt, eine Idee mit der andern zu vergleichen, und ihre Verhältniße gegen einander zu bestimmen, das ist, zu urtheilen; denn ein Urtheil ist an sich nichts als die Vorstellung des Verhältnißes, welches die Vorstellungen zu einander haben. Nicht nur einzelne Vorstellungen, sondern auch mehrere können wir zugleich haben, und gegenwärtig behalten, wir können also auch ganze Urtheile durch das Gedächtniß behalten, folglich sie mit einander vergleichen, sie durch die Asso-

ciation in gewiße Reihen und Fächer stellen, so daß wir nach Gefallen aus diesen Fächern brauchbare Kenntniße heraus heben können; und dies macht den Verstand aus. Denn der Verstand besteht in einer Sammlung und Aneinanderreihung von Vorstellungen und Urtheilen, dadurch wir sie leicht zu gewißen gegebenen Endzwecken anwenden können. Durch die Vergleichung der Urtheile können wir sie in eine solche Verbindung bringen, daß sie als Glieder einer Kette zusammenhangen, und daß immer die nachfolgenden aus den vorhergehenden abgeleitet werden; und diese Kette können wir durch Wiederhohlung eben der Operation so verlängern, daß alle Urtheile und Ideen über gewiße Gegenstände in fest verbundene Reihen gesammlet werden. Dies macht die Vernunft aus. Verstand und Vernunft sind also an sich nichts anders, als auf gewiße Art mit einander verbundene Urtheile und Vorstellungen. Die angenehmen und unangenehmen sinnlichen Empfindungen, die bürgerlichen Bedürfniße, und die verschiedenen Situationen der Seele geben ihr

manch-

manchmal unangenehme Gedanken, die sie zu entfernen, oder angenehme, denen sie sich mehr zu nähern bestrebt, dies Bestreben nennt man einen Entschluß, einen Vorsatz, eine Wollung; das Wollen ist folglich weiter nichts als ein Bestreben der Seele, gewiße Vorstellungen lebhafter zu machen, und andere zu entfernen. Durch Gewohnheit, Uebung und andere Ursachen, werden gewiße Gegenstände von Vorstellungen, und gewiße Vorstellungen der Seele so unentbehrlich, daß sie ihnen ohne Aufhören nachjagt, und dies macht den Charakter einer Leidenschaft aus, die folglich ein habituelles Bestreben nach gewißen Ideen und Empfindungen ist. Wenn dieses Bestreben den höchsten Grad erreicht, und die Seele durch seine Heftigkeit in Unordnung bringt, so heißt es ein Affekt. Auch die Kräfte des Willens sind also an sich Anstrengungen der Kraft der Seele zur Hervorbringung oder Entfernung gewißer Vorstellungen.

In diesem kurzen Abriße des psychologischen Systems habe ich manche Sätze nur kurz berühren können, und folglich

manche

manche Dunkelheiten übrig laßen müßen. Viele davon hoffe ich im Werke selbst zu zerstreuen; viele aber werden noch den Nachkommen zu zerstreuen übrig bleiben, und daher werde ich mich bemühen, die Stellen anzumerken, über die ich mehr Aufschluß wünschte; damit diejenigen, denen die Vorsehung ein reiches Maas von Genie gegeben hat, Veranlaßung zu weitern Untersuchungen finden mögen, wenn ihnen meine Betrachtungen in die Hände zu kommen das Glück haben sollten. Man verliehrt oft viele Zeit mit überflüßigen und schon gemachten Untersuchungen blos darum, weil man nicht weiß, was noch zu untersuchen ist; und daher hat es mir immer geschienen, daß große Geister den Wißenschaften einen unschätzbaren Dienst gethan haben würden, wenn sie in ihren Schriften allemahl die Stellen angemerkt hätten, über die sie mehr Licht, mehr Erfahrungen, und genauere Untersuchungen wünschten. Unglücklicher weise aber geht es den Philosophen und ihren Untersuchungen, so wie den Liebhabern und ihren Schönen; sie sehen und fühlen nur die glänzendste und be-

ste

ste Seite, verhehlen sich ihre Schwächen und Dunkelheiten auch denn, wenn sie fühlen, und suchen sie dem Auge des Forschers zu entziehen.

Einwürfe gegen das ganze System, und gegen einzelne Sätze werden mir allemal um desto lieber seyn, mit je mehr Stärke, und ruhigem Untersuchungs-Geiste sie vorgetragen werden. Sie werden mir Lücken und Fehler zeigen, wo ich aus Liebe zu einer Meynung oder aus Uebereilung im Raisonnement, keine sahe; sie werden mir Veranlaßung seyn, diese, wenn ich kann, auszubeßern; und wenn sie unheilbar sind, meine vorige Meynung zu verlaßen. Noch habe ich keinem Systeme, auch meinem eigenen nicht, die Treue gelobt, und freue mich allemahl, wenn ich Gelegenheit finde, einen Irrthum abzulegen, und einen Fehler zu verbeßern. Die Einwürfe und Streitigkeiten, über die man sich sonst so sehr beschwert, haben in meinen Augen immer einen großen Werth, wenn sie von dem gehörigen Scharfsinne, und Eifer für die Wahrheit begleitet sind; weil ich aus vielen, zum Theil auch in dem Werke selbst angeführten Beyspielen

weiß,

weiß, wie sehr sie den Geist schärfen, und zur richtigen Bestimmung der Wahrheit leiten.

Nach dem allgemeinen Plane muß ich nun auch noch den Innhalt dieses ersten Theiles den Lesern zur Uebersicht und Beurtheilung vorlegen. Ich habe ihn in neun Hauptstücke abgetheilt, deren erstes von der Grund-Kraft der Seele handelt. Die Fragen, ob die Seele eine einzige Grund-Kraft hat, aus der alle übrigen fließen? und welches denn diese ist? werden nach Vortragung der verschiedenen Meynungen und Gründe für und wieder, beantwortet; und die Vorstellungs-Kraft zuletzt als einzige Kraft der Seele angenommen.

Anderes Hauptstück. Wenn Vorstellungs-Kraft die einzige Kraft der Seele ist: so frägt sich, was ist denn eine Vorstellung? Es wird geantwortet, eine Modifikation der Seele, deren sie sich bewußt ist; und da einige behauptet haben, es gäbe Vorstellungen ohne Bewußtseyn; da auch ferner der bekannte Streit, ob die Seele immer denkt, sich hierauf gründet: so werden auch diese Materien hier ins Licht gesetzt.

Drit-

Drittes Hauptstück. Wenn Bewußtseyn zur Vorstellung gehört: so muß untersucht werden, was es ist? Und dies kann nicht beßer geschehen, als wenn seine Arten, verschiedenen Grade, und ihre Ursachen aus Erfahrungen angezeigt werden.

Viertes Hauptstück. Die Vorstellungs-Kraft hat gewiße Gränzen, und Gesetze, theils in Ansehung der Menge von vorzustellenden Dingen; theils in Ansehung der Art der Vorstellung; und theils auch in Ansehung der Gegenstände, die wir uns vorstellen können. Diese werden hier untersucht, und zugleich über die Entstehung einer Vorstellung Bemerkungen gemacht.

Fünftes Hauptstück. Aus einer gewißen Anstrengung und Richtung der Vorstellungs-Kraft, und des Bewußtseyns, entsteht Aufmerksamkeit. Ihre Grade, Wirkungen, Verschiedenheiten bey verschiedenen Menschen, werden näher betrachtet.

Sechstes Hauptstück. Es giebt verschiedene Arten von Vorstellungen, einfache, zusammengesetzte, klare, deutliche, dunkele, vollständige; deren Natur, und Eigenschaften hier bemerkt werden.

Siebentes Hauptstück. Durch eben die Kraft, durch die die Seele zusammengesetzte Vorstellungen bildet, macht sie auch ganze Reihen von Vorstellungen, und associirt ihre Gedanken. Die Gesetze und Ursachen der Association werden angemerkt. Die Association verwandelt bloße Vorstellungen in Ideen; daher wird von dem Unterschiede der Vorstellungen und Ideen, und der Entstehung der Ideen gehandelt. Durch eben die Association bilden sich endlich auch Ideen-Reihen, und Folgen, deren Beschaffenheiten gleichfalls untersucht werden.

Achtes Hauptstück. Die Ideen werden in allgemeine, und individuelle abgetheilt; ihre Entstehung aus einander, und die Natur der allgemeinen Ideen, wird nach Wiederlegung einiger unrichtigen Meynungen, genauer bestimmt.

Neuntes Hauptstück. Man bemerkt an den Thieren eine große Aehnlichkeit mit den bisher angezeigten Operationen der menschlichen Seele, und es ist der Mühe werth zu untersuchen, worinn der Unterschied eigentlich besteht. Um dies gründlich thun zu können, muß man erst festsetzen, ob

alle Thiere, oder nur einige eine Seele haben, und denn nach welchen Gesetzen die Thier-Seelen handeln?

In den einzelnen Untersuchungen habe ich mich immer bemühet, die allgemeinen Sätze mit bestimmten Erfahrungen zu begleiten: weil ich glaube, daß dies in doppelter Rücksicht nöthig und nützlich ist. Erstlich um die allgemeinen Sätze dadurch zugleich mit bestimmten Beweisen zu versehen; denn wenn man überhaupt nur sagt, die Erfahrung lehrte dies und jenes, ohne eine besondere Erfahrung anzuführen: so weiß der Leser immer noch nicht, auf welchen Gründen sich ein solcher Satz stützen soll, und von welchen Gegenständen ihn der Verfaßer abgezogen hat. Wenn ihm daher gerade keine solche Erfahrung beyfällt, die der Verfaßer im Sinne hatte, oder wenn ihm der Satz sonst nicht gefällt: so verwirft er ihn ohne Untersuchung, oder sucht andere Beyspiele, die ihm das Gegentheil beweisen. Dadurch werden die Streitigkeiten immer vermehrt, oder immer weiter hinausgeschoben; denn so lange nicht jede Parthey ihre bestimmten Erfahrungen anzeigt, läßt sich unmöglich entscheiden, ob

etwas

etwas wahres, und wie viel wahres in ihren Behauptungen ist. Führt man hingegen allemahl bestimmte Erfahrungen an: so muß derjenige, der den Satz nicht annehmen will, entweder diese Erfahrungen leugnen, oder ihnen andere entgegen setzen, und in beyden Fällen läßt sich der Streit leicht ausmachen. Im ersten durch historische Gründe von der Richtigkeit der Erfahrungen; im andern dadurch, daß beyde Partheyen ihre allgemeinen Sätze anders bestimmen, und sich so vereinigen.

Zweytens, um die allgemeinen Sätze einleuchtend, und verständlich zu machen. Ohne individuelle Beyspiele bleibt ein allgemeiner Satz immer dunkel, denn man weiß nicht, auf welche Individua sein Urheber gesehen hat, als er ihn bildete; man weiß folglich nicht, wie er ihn verstanden hat, und wie man selbst ihn beweisen und erklären soll. Wer mit Aufmerksamkeit Philosophen lieset, wird oft auf solche allgemeine Sätze stoßen, die ihm dunkel, und bey einer genauern Betrachtung zweydeutig scheinen, und es wird bey ihm der Wunsch entstehen, daß es dem Verfaßer gefallen haben möchte, sie mehr

durch Beyspiele zu erläutern. Hiezu kommt noch, daß fast jeder Schriftsteller sich an eine gewiße Sprache gewöhnt, und gewißen allgemeinen Ausdrücken, ohne es gewahr zu werden, eine andere Bedeutung giebt, als sie in dem Munde anderer haben; oder umgekehrt, daß der Leser mit den Worten andere Begriffe verbindet, als der Verfaßer. In diesem Falle also verstehen sich beyde entweder gar nicht, oder unrichtig, wenn nicht durch Anführung der Beyspiele dafür gesorgt ist, daß die Aufmerksamkeit gleich auf die Gegenstände geleitet wird, die der Verfaßer im Sinne hatte, als er seinen allgemeinen Satz bildete. Es ist mir aus dieser Ursache oft wiederfahren, daß ich unbestimmte Allgemein-Sätze anderer entweder gar nicht, oder doch ganz anders verstanden habe, als sie sollten verstanden werden, und daß ich hinter gewißen mir etwas ungewöhnlichen Ausdrücken, auch ungewöhnliche Gedanken suchte, die doch nicht da waren. Vor dem Schlafe, sagt der Herr von Haller irgendwo, geht ein kleines Delirium her; wenn man hier das Wort Delirium für eine Zerrüttung in den Gedanken nimmt, die nicht in Ord-

 nung

nung gebracht werden kann: so begreift man nicht, wie er dies hat behaupten können; wenn man aber sich erinnert, daß manchmahl vor dem Einschlafen eine kleine Unordnung in den Jdeen hergehet, so daß sich ohne und wieder unsern Willen allerhand lächerliche, manchmahl auch scheusliche Bilder in der Phantasie erzeugen; und daß ihre Folge mit dem Delirio einige Aehnlichkeit hat: so sieht man nicht nur, wie er dies hat sagen können; sondern auch, daß er etwas sehr wahres gesagt hat. Jch führe dies Beyspiel deswegen an, weil mich dieser Satz im Anfange durch den mir ungewöhnlichen Ausdruck hintergieng, und gegen sich aufbrachte.

Diese Beyspiele und Erfahrungen nun, laßen sich nicht immer so wählen, daß sie dem Leser gantz neu sind; und wenn dies auch möglich wäre: so ist das Gedächtniß und die Association nicht allemahl bereitwillig genug, die ungewöhnlichen und neuen Fälle herzugeben, wenn man sie auch weiß. Vornehmlich geschieht dies denn am meisten, wenn man bey dem Nachdenken und Abstrahiren die einzelnen Fälle nicht gleich anmerkt,

aus welchen man etwas allgemeines abgezogen hat. Daher bin ich genöthigt gewesen, meine Beyspiele oft aus dem gewöhnlichen und bekannten Leben des Menschen herzunehmen, und ich hoffe, man wird mich deswegen entschuldigen, wenn man erwägen wird, daß in einer so oft bearbeiteten Wißenschaft unmöglich alles neu, und außerordentlich seyn kann.

Erstes Hauptstück.

Von der Grund-Kraft der Seele.

In dem großen Umfange menschlicher Kenntniße giebt es wenige, an deren Wahrheit nicht gezweifelt worden ist, oder sich doch mit scheinbaren Gründen zweifeln läßt. Der seit Jahrtausenden bekriegte, dem ungeachtet aber sich immer unter neuen Gestalten wieder erhebende Skepticismus hat Beweise gegen Beweise, Hypothesen gegen Hypothesen, und Sätze gegen Sätze so sehr aufgebracht, daß er auch den entschloßensten Dogmatiker, wenn er nur seinen Gründen Aufmerksamkeit genug gönnt, zu erschüttern im Stande ist; und eben dadurch hat er das redendste Beyspiel gegeben, daß es nur wenig Sätze giebt, die sich nicht mit großem Scheine der Wahrheit wankend machen laßen. Nur die zween, auch von den Dogmatikern unserer Zeit schon zugegebenen Allgemein-Plätze; die Sinne trügen, und, der Verstand kann nicht nur irren; son-

dern er fährt auch, trotz allen logischen Vorschriften und geometrischen Demonstrationen, noch bis auf diesen Tag fort zu irren, mit Aufmerksamkeit überdacht, und auf einzelne Fälle angewendet, sind hinreichend, alles, was man bis dahin mit fester sorgloser Ueberzeugung geglaubt hatte, verdächtig zu machen.

Unter allen diesen Zweifeln aber bleibt es doch immer unleugbar, daß man selbst, indem man zweifelt, Gründe gegen Gründe abwägt, und sehnsuchtsvoll nach Wahrheit blickt, gewißen Veränderungen und Abwechslungen unterworfen ist. Kein Skeptiker alter und neuerer Zeiten hat je im Ernste gezweifelt, und zweifeln können, ob er empfindet, zu der Zeit, da er zu empfinden glaubt; ob er denkt, sich etwas vorstellt, etwas will, zu der Zeit, da er denkt, Bilder der Phantasie sieht, und Sehnsucht nach etwas empfindet. Zweifeln ob man zweifelt, ob man denkt, heißt denken ob man zweifelt, ob man denkt, und leugnen daß man denkt, oder zweifelt, heißt denken man denke nicht, man zweifele nicht; das ist, den

aller-

allergrößten Widerspruch denken, der je in eines Menschen Kopf gekommen ist.

Die Sätze also, ich denke jetzt, ich will jetzt, ich empfinde jetzt, sind die unumstößlichsten und unleugbarsten, die in unserer ganzen Philosophie gefunden werden. Eben so unleugbar sind daher auch die aus ihnen unmittelbar folgenden, ich denke jetzt, also bin ich jetzt; ich will jetzt, also bin ich jetzt; ich zweifle jetzt, also bin ich jetzt.

Cartesius von langem Zweifeln beunruhiget, und begierig einen Satz zu finden, der an sich selbst einleuchtend und unleugbar genug wäre, um auch von dem hartnäckigsten Zweifler angenommen zu werden, fand keinen andern, als eben diesen. *) Zweyerley Arten von Leuten haben ihn deswegen getadelt, Nicht-Denker und Sophisten. Nicht-Denker, weil sie es für pedantisch und lächerlich hielten, etwas beweisen zu wollen, das ihnen keines Beweises zu bedürfen schien; Sophisten, weil sie den Satz, ich bin, für eben so einleuchtend einsahen, als den, ich denke, und folglich ihn unfähig er-

 klärten,

*) Meditat. II. Princip. Phil. p. 1. sqq.

klärten, aus dem letztern bewiesen zu werden. *)

Beyde haben sich in ihrem Urtheile übereilt; die erstern, weil sie die eigentliche Absicht dieses großen Mannes, und den Gang seiner Ideen nicht einsahen. Demjenigen, der nie mit Ernst den Zusammenhang menschlicher Kenntniße, die Absicht jedes zu seiner eigenen und anderer Beruhigung denkenden Philosophen, welcher aus dem Gewißen das Ungewiße, aus dem Deutlichen das Dunkle abzuleiten sich bestrebt; und die Unmöglichkeit, die Idealisten und Pyrrhonisten zu widerlegen, gedacht hat, kann es nicht anders als pedantisch scheinen, die Philosophie auf einen solchen bekannten Satz gründen zu wollen. Allein er wird aufhören so zu urtheilen, wenn er erwägt, daß alle unsere Kenntniße von uns selbst anfangen, und sich auf uns selbst gründen, daß wir nicht eher von Dingen außer uns und ihrer Beschaffenheit richtige und gründliche Kenntniße erlangen können, als bis wir wissen, daß wir sind, und was wir sind. Hiezu kommt noch, daß alle diejenigen, die es

*) Cartes. Ep. pars II. ep. 1.

es nicht für gut halten, dem Cartesius hierin nach zu raisonniren, ohne es zu wißen, eben denselben Gang nehmen, und nehmen müssen; sie nehmen alle an, und müßen alle annehmen, daß sie sind, denn wie könnten sie sonst über sich und andere Betrachtungen anstellen?

Allein ist es nicht an sich eben so gewiß, daß ich bin, als es gewiß ist, daß ich denke, sagt der Sophist? Bey dem ersten Anblicke scheint es freylich so zu seyn; aber nur demjenigen, der die Ordnung seiner Ideen nicht scharf genug untersucht hat. Das Daseyn, oder die Existentz eines Dinges ist uns nie durch sich selbst einleuchtend, denn es ist ein abstrakter allgemeiner Begriff, der sich nicht hören, nicht sehen, nicht empfinden; sondern nur denken läßt. Wir erkennen das Daseyn keiner einzigen Sache durch sich selbst; nur durch ihre Wirkungen auf uns, durch das Gefühl und Bewußtseyn der Veränderungen, die sie mittelbar oder unmittelbar in uns hervorbringt, überzeugen wir uns erst, daß sie ist, also auch daß wir selbst sind. Gesetzt unser Leben wäre ein steter traumloser Schlaf: so würden wir von un-

ſerm Daſeyn nichts wißen; geſetzt alles auſſer uns wäre in einer vollkommnen Ruhe, und brächte in uns nicht die geringſte Veränderung hervor: ſo würden wir gleichfalls von unſerer Exiſtentz keine Kenntniß haben. An ſich alſo, und ohne alle innere und äuſſere Modifikationen, würden wir von unſerm Daſeyn nichts wißen, nur allein dieſes, daß wir Veränderungen erfahren, und uns ihrer bewußt ſind, giebt uns Ueberzeugung, daß wir ſind. Die unzertrennliche Verbindung zwiſchen Veränderungen leiden, und ſeine Exiſtentz dadurch fühlen, macht, daß wir das letzte für eben ſo einleuchtend und gewiß halten, als das erſte.

Der Schluß, ich denke, alſo bin ich, iſt einfältig, ſagt ein ſpitzfündiger Gegner des Carteſius; weil der Schluß-Satz nichts mehr und nichts weniger ſagt als der Ober-Satz. Ich denke, heißt nach allen logiſchen Lehrern vom Ariſtoteles an, bis auf den heutigen Tag, nichts anders, als ich bin denkend, und ich bin denkend, heißt nichts weiter, als ich bin. *) Allein ich frage, ſind die

*) Elemens de la Metaphyſique tirés de l'experience p. 87. vom Abbe' Lignac.

die Sätze ich denke, und ich bin, so vollkommen gleich bedeutend, daß man den einen nicht ohne den andern denken kann? Denkt jeder, der sich den Satz ich denke vorstellt, auch zugleich und nothwendig den Satz, ich bin? Man würde aller Erfahrung, und allem gesunden Menschen-Sinne widersprechen, wenn man dies bejahen wollte; man muß also auch zugeben, daß der Cartesianische Beweis nicht so einfältig ist, als er nach einer subtilen logischen Interpretation zu seyn scheint. Vor dem Aristoteles hatte man nicht daran gedacht, daß ich denke, so viel heißt, als ich bin denkend, ich liebe, so viel, als ich bin liebend, und auch nachdem Aristoteles diese Entdeckung gemacht hat, denkt keiner daran, als der die Aristotelische Logik aus dem Aristoteles selbst, oder seinen Nachfolgern gelernt hat.

Ich weiß also jetzt gewiß, daß ich bin; aber noch nicht, daß auch außer mir noch andere Wesen vorhanden sind; denn ob es mir gleich immer so geschienen hat, und noch scheint, daß mich eine unzählige Menge von Körpern umgiebt: so könnte dies doch nur Schein seyn, weil viele Erfahrungen mich

versichern, daß ich sehr oft geglaubt habe, etwas außer mir zu finden, das gewiß nicht da war. Wie oft habe ich nicht im Traume gantz entfernte vorher nie gesehene Gegenden durchwandert, wie oft mich mit entfernten Freunden oder långst verstorbenen Menschen unterredet; wie oft auch wachend Geråusche gehört, Berůhrungen meines Kórpers empfunden, ohne daß ein rauschender, oder mich berůhrender Gegenstand da war? Ich muß also mich selbst und meine Eigenschaften etwas nåher kennen lernen, ehe ich mit Zuversicht behaupten kann, daß außer meinem denkenden Ich noch andere Wesen existieren. Weil aber die Ueberzeugung von dem Daseyn anderer Wesen so tief in meine Seele gegraben, und mit allen meinen Handlungen so unzertrennlich verbunden ist, daß ich ohne sie nothwendig untergehen můßte: so will ich ihr so lange ruhig folgen, bis ich sie durch Grůnde noch mehr aufzuhellen, und zu bevestigen im Stande seyn werde.

Daß ich denke, etwas will, etwas imaginire, daran låßt mich mein Gefůhl nicht

zwei-

zweifeln; denn wenn ich auch gleich in diesem Augenblicke nicht alles dies zugleich thue: so fühle ich doch, daß ich es in dem nächst folgenden thun kann, und daß es nur auf mich ankommt, ob ich es thun will. Die nähere Betrachtung aller dieser Veränderungen veranlaßt folgende Fragen, die zur Aufklärung ihrer innern Beschaffenheit wichtig sind: 1) Laßen sie sich alle unter einen gemeinschaftlichen Begriff faßen? 2) sind sie alle Aeuserungen einer einzigen Grund-Kraft? 3) sind sie alle mit einander verbunden? Von der Beantwortung dieser Fragen hängt es ab, ob ich jede dieser verschiedenen Kräfte an sich betrachten oder sie aus und durch einander zu erklären suchen muß, und ob es ein allgemeines Principium giebt, aus dem sie alle mit einander abgeleitet werden müßen? Und dies hat in die ganze Seelen-Lehre einen zu großen Einfluß, als daß es nicht genau untersucht zu werden verdiente. Nothwendig ist eine Seelen-Lehre, in der man jedes Vermögen für sich betrachtet, keins aus dem andern erklärt, von gantz anderer Beschaffenheit, als diejenige, die alles, bis

 auf

auf die ersten Gründe, durch einander zu erklären und zu beweisen sucht.

Daß alle Seelen-Kräfte sich unter einen einzigen Begriff zusammen faßen laßen, sahen Cartesius und Leibnitz, gaben uns aber nur das Resultat ihrer Untersuchungen, ohne sie, wie es in diesem Falle doch nothwendig war, genau zu detailliren. Der erstere behauptete, die Kraft zu denken *) sey derjenige Begriff, in welche alle übrigen sich auflösen; der letztere hingegen nannte sie die Vorstellungs-Kraft.

So weit beyde den Worten nach von einander abzugehen scheinen, so nahe sind sie einander doch in der That; Denkkraft ist beym Cartesius, Kraft, Vorstellungen, Ideen, und Begriffe zu haben, zu verbinden, und aus einander abzuleiten; **) Vorstellungs-Kraft ist bey Leibnitz eben das, nur mit dem Unterschiede, daß die jedesmahligen Vorstellungen sich nach dem Stande unsers Körpers in der Welt richten. ***)

Nach

*) Cartes. meditat. II. Princip. Phil. p. 3.

**) la Forge de mente humana p. 27.

***) Nouveaux Essais sur l'entendement pag. 37.

Nach ihnen fanden sich andere, die es für beßer hielten, alle Seelen-Kräfte auf die Empfindung zurückzuführen, und auch diese laßen sich, so widersinnig es auch anfangs scheinen möchte, doch mit der ersten Meynung in Uebereinstimmung bringen.

Die bequemste, und dem Sprach-Gebrauche angemeßenste Meynung hat mir immer die Leibnitzische, nur ein wenig anders bestimmte Meynung geschienen; denn 1) denken und empfinden sind an zu sehr eingeschränkte, und zu wenig allgemeine Begriffe gebunden, als daß sie ohne sichtbaren Zwang alle Seelen-Wirkungen ausdrücken könnten. Denken heißt eigentlich nur seine Ideen und Urtheile in eine gewiße zweckmäßige Verbindung bringen; empfinden heißt, durch äusere oder innere Einwirkung fremder Gegenstände Vorstellungen bekommen; beydes findet sich nicht bey allen Operationen der Seele, beydes kann also nicht, ohne die Worte zu verdrehen, zum allgemeinen Principio aller Seelen-Kräfte angenommen werden. 2) Bey allen Verrichtungen der Seele finden sich Vorstellungen, und alle sind verschiedene Beschäfftigungen mit Vorstellungen; Vorstellungs-

stellungs-Kraft ist also diejenige, auf die sich alle übrigen zurückführen laßen. Empfinden heißt, durch äusere oder innere Wirkung fremder Gegenstände Vorstellungen bekommen; denken heißt, Vorstellungen nach Absichten ordnen; wollen heißt, sich durch Vorstellungen nach Vorstellungen, entweder sinnlichen oder intellektuellen, oder Bildern der Phantasie sehnen; aufmerksam seyn, heißt, sich auf eine gewiße Vorstellung, oder gewiße Vorstellungen einschränken. 3) Ohne Vorstellungen läßt sich nichts von dem thun, was wir durch unsere Seele verrichten, ohne sie kann man nicht denken, nicht wollen, nicht empfinden, u. s. w.: sie sind es also, durch die wir alles thun, was wir thun, und deren verschiedene Beschaffenheit und Anordnung die verschiedenen Seelen-Kräfte ausmachen.

Aber wie, sagt Helvetius, beruhen nicht alle unsere Seelen-Kräfte auf Vergleichung und Combination der Ideen? Ist nicht, urtheilen, denken, schließen; Ideen verbinden, oder vergleichen? Was ist aber vergleichen, urtheilen anders, als empfinden? Was anders, als die Eindrücke der Gegenstände

auf

auf uns beobachten? Und was thun wir auch bey der Vergleichung der abstraktesten Ideen anders, als daß wir sie auf Bilder der Imagination, das ist, Empfindungen bringen, und nun diese Empfindungen gegen einander halten? *)

Subtil genug, aber doch noch nicht hinlänglich beweisend, denn 1) wenn wir über abwesende, jetzt nicht auf unsere Sinne wirkende Gegenstände urtheilen wollen: so müssen wir uns an die ehemals von ihnen empfangenen Eindrücke erinnern, und diese wieder erneuern; nun aber ist die Erneuerung eine Empfindung, wenn sie auch mit der größten möglichen Lebhaftigkeit verbunden ist, keine Empfindung. Zur Empfindung gehört wesentlich, daß der empfundene Gegenstand jetzt auf unsere Empfindungs-Werkzeuge wirkt, und ein lebhaft imaginirter Baum, kann nie ein empfundener Baum heißen. 2) Zum Urtheilen gehört mehr als bloße Nebeneinanderstellung der Sensationen, man kann unzählige, gleichzeitige oder unmit-

*) de l'esprit diss. I. ch. 1. und in dem ihm vielleicht fälschlich zugeschriebenen Werke de l'homme tom. I. p. 91. in 8vo.

unmittelbar auf einander folgende Empfindungen haben, ohne daß daraus irgend ein Urtheil entsteht. Wenn man urtheilt; so vergleicht man auch die Empfindungen, man sucht ihr Verhältniß zu einander, ihre Eigenschaften aufzufinden, und zu bestimmen: Urtheilen kann also nicht empfinden seyn.

Aber, sagt Helvetius, liegen nicht bey allen unsern Urtheilen Empfindungen zum Grunde? Bestehen nicht alle unsere Ideen, selbst die erhabensten nicht ausgenommen, ursprünglich aus Empfindungen? Hier ist die Verwechselung der Begriffe offenbahr; die Frage, welches ist diejenige Seelen-Kraft, auf die sich alle übrigen zurückführen laßen? bedeutet nicht, aus welchen Grund-Stoffen bestehen sie? aus welchem Principio entwickeln sie sich? sondern, in welchen allgemeinen Begriff laufen sie zusammen? Und dann ist die Antwort: sie vereinigen sich in den Begriff der Vorstellungs-Kraft; entwickeln sich aber aus Empfindungen. Das letzte zeigen die Schlüße des Helvetius; aber nicht das erste, und so ist auch er mit Leibnitz leicht in Uebereinstimmung zu bringen.

Die

Die Meynung des la Mettrie, der die Einbildungs-Kraft zur einzigen Grund-Kraft der Seele macht, verdient keine weitläuftige Widerlegung, da er selbst sie zu beweisen nicht für nöthig hielt. *) Durch eine unmerkliche Verdrehung der eigentlichen Bedeutung der Worte, und durch Weglaßung der specifischen Unterschiede der Begriffe kann man eine jede Seelen-Kraft, und also auch die Imagination zur Grund-Kraft machen; imaginiren, darf man nur sagen, heißt vorhin gehabte Empfindungen wieder lebhaft machen, dies ist also nichts als eine Art von Empfindung; urtheilen, schließen, denken geschieht dadurch, daß man die ehemals gehabten Sensationen und innern Gefühle wieder aufweckt, und in eine gewiße Ordnung stellt, also ist auch das Urtheilen und Denken nichts anders als Wirkung der Einbildungs-Kraft. So bald man aber die Worte in ihrer eigentlichen Bedeutung nimmt, und dadurch sich überzeugt, daß abstrakte Begriffe, allgemeine Sätze keine Gegenstände der Imagination sind, und

seyn

*) L'homme machine p. 33. in 4to.

seyn können, wird man inne, daß dies lauter Trugschlüsse sind.

Wenn die Seelen-Kräfte weiter nichts mit einander gemein haben, als daß sie sich unter einen von uns willkührlich angenommenen allgemeinen Begriff bringen laßen: so ist durch die Bestimmung deßelben für die wahre Seelen-Kenntniß noch nicht viel Beute gemacht; wenn hingegen die Seelen-Kräfte auch ihrer Natur nach nähern Einschränkungen und Bestimmungen dieses logisch angenommenen Principiums sind: so hat man dadurch, daß man dieses analysiert, zugleich die ganze Methode der Psychologie gefunden. Es fragt sich also zweytens: sind die verschiedenen Seelen-Kräfte in der Natur mit einander verbunden? denn sind sie das: so ist es fast gewiß, daß sie Einschränkungen und Aeuserungen einer einzigen Grund-Kraft sind. Die Erfahrung und nähere Betrachtung ihrer Wirkungen lehrt uns fast alle Augenblicke, daß sie verbunden sind. Menschen, die stumpfe Sinne, oder verdorbene Organe, und also auch wenige, oder verkehrte Empfindungs-Kraft haben, besitzen auch wenig Verstand,

und sind einfältig, oder blödsinnig; Menschen, deren Einbildungs-Kraft durch Krankheiten in Unordnung gebracht ist, verliehren eben dadurch das Vermögen richtig zu urtheilen, und zusammenhängend zu denken; Menschen, deren Verstand durch die zu tiefe Einprägung einer falschen Idee verruckt ist, werden eben dadurch des Vermögens, sich die Gegenstände richtig vorzustellen und zu imaginiren, beraubt. Man kann ferner über keine Sache ein Urtheil fällen, wenn man nicht verschiedene Ideen gegen einander hält, wenn man nicht, indem man von der einen zur andern übergeht, die erste noch immer vor Augen hat, das ist, behält; Urtheil ist also nicht ohne Gedächtniß. Umgekehrt ist auch Gedächtniß nicht ohne Urtheil; denn um einzusehen, daß man schon ehemals einen Gedanken gehabt, etwas empfunden, etwas gethan hat, muß man den jetzigen Zustand mit dem ehemaligen vergleichen, das ist urtheilen. Man kann nicht schließen, Plane machen, nachdenken, wenn man nicht eine ganze Menge schon gehabter Gedanken hervorruft, sie vergleicht, sie ordnet, und ihre Ordnung vor

Augen behält; das ist, ohne sich an etwas zu erinnern, zu urtheilen, und zu behalten. Ohne Erinnerung an das Vergangene, an das Vergnügen, den Nutzen, den man ehemahls durch einen Gegenstand empfunden hat, kann man nichts wollen. Niemahls wirkt also eine Seelen-Kraft für sich allein, immer arbeiten sie mit einander, an einander, und durch einander.

Wo mehrere von einander unabhängige Kräfte sind, da kann nicht nur die eine ohne die andere wirken; sondern sie muß es auch nach Beschaffenheit der Umstände oft thun; denn eben dadurch ist die eine von der andern unabhängig, daß sie ohne sie ihre Geschäffte verrichten kann. Wo hingegen mehrere Kräfte nicht anders als durch einander und mit einander sich äusern, da hat man Recht, anzunehmen, daß sie nichts anders als Einschränkungen einer einzigen Grund-Kraft sind. Aus diesen Betrachtungen folgt also, daß nicht nur alle Seelen-Kräfte sich unter einem einzigen Begriff zusammen faßen laßen; sondern daß sie auch in der That nichts als Einschränkungen einer einzigen Grund-Kraft sind.

Und

Und dies ist auch fast immer die Meynung der angesehensten und tiefsten Seelen-Forscher gewesen; nur einige wenige unter den Alten, und noch wenigere unter den Neuern haben es geleugnet, und, aus dem Ansehen nach guten Gründen geleugnet. Die erstern, zu denen sich auch Büffon hält,*) vornehmlich deswegen, weil sie ohne von einander unabhängige Seelen-Kräfte, den Streit zwischen Vernunft und Sinnlichkeit nicht erklären konnten;**) die letztern, weil sie die Folge und Entwickelung der Seelen-Kräfte aus einem einzigen Principio nicht einsahen.

Daß der Streit zwischen Vernunft und Sinne an sich nichts anders ist, als eine Betrachtung einerley Gegenstandes von entgegengesetzten Seiten, als Widerspruch zwischen den allgemeinen praktischen Grund-Sätzen, und der entweder wirklichen oder durch die Einbildungs-Kraft lebhaft gemachten sinnlichen Empfindungen; als Streit zwischen gewißen mechanischen Trieben, oder Bewegungen der Maschiene, und den vorher aus Grund-Sätzen gefaßten Entschlüßen, ist bey genauerer Untersuchung einleuchtend,

 und

*) Buffon Hist. nat. tom. V. p. 335. in 8vo.

**) Plato S. Plutarch. de virtut. moral.

und also auch klar, daß hier nicht in der That verschiedene Kräfte; sondern einerley Kraft auf verschiedene Arten von Ideen auf verschiedene Weise wirkt. Bey den Neuern habe ich keinen Beweis von Erheblichkeit gefunden, daß sich die verschiedenen Seelen-Kräfte nicht aus einem Principio ableiten laßen; sondern nur unentwickelt hingeworfene Ideen, die keine weitläuftige Widerlegung verdienen.

Schon aus dem gesagten wird man nunmehr die Antwort auf die Frage vermuthet haben, welche ist denn diese Grund-Kraft der Seele? Wenn es wahr ist, daß alle ihre verschiedenen Thätigkeiten sich unter den Begriff der Vorstellung zusammenfaßen laßen; daß alle mit einander in Verbindung wirken: so ist es mehr als wahrscheinlich, daß die Vorstellungs-Kraft die erste und ursprüngliche Seelen-Kraft ist. Dies zeigt folgende Analyse noch deutlicher: sinnliche Empfindungen sind Vorstellungen von außen durch die Organe; Urtheile sind Vorstellungen von Verbindungen und Beziehungen mehrerer Ideen; Schlüße enthalten Vorstellungen in Verbindung gebracht; Bilder der Imagination sind durch innere Anstren-

gung erneuerte sinnliche Empfindungen; Gedächtniß-Ideen sind erneuerte alte Vorstellungen nebst ihrer Vergleichung mit der jetzigen; Begierden, Entschliessungen, sind erneuerte Empfindungen oder Urtheile, mit dem Bestreben ihnen gemäß zu handeln. Alles also in der Seele ist weiter nichts als verschiedene Einschränkungen, Combinationen, von Vorstellungen. Diesen Beweis gebrauchten schon Cartesius und seine Schüler; sie entwickelten ihn aber nicht genug;*) von da ist er in die Lehrbücher der neuern, vornehmlich wolfischen Philosophen übergegangen, wo man ihn mit leichter Mühe finden wird.

Leibnitz und seine Nachfolger schränkten die Vorstellungs-Kraft durch die hinzugesetzte Bestimmung ein, daß sie sich nach dem Stande unsers Körpers in der Welt richten müßte, und dadurch machten sie ihre Gränzen zu eng. **) Denn ob es gleich wahr ist, daß unsere sinnlichen Vorstellungen sich nach dem jedesmahligen Orte richten, den der

*) Cartes. meditat. II. la Forge de mente human. p. 29.

**) Nouveaux Essais sur l'Entend. p. 73. Baumgarten. Metaph. §. 513.

Körper in der Welt einnimmt; und auch überhaupt, daß unsere Vorstellungen von Dingen außer uns unserm Organen-Baue gemäß sind: so ist es doch nicht wahr, daß wir uns jedesmahl nur das vorstellen, was wir uns zufolge des Stand-Punktes unsers Körpers vorstellen müßen; und daß alle innere Empfindungen von Bewußtseyn, Zweifel, Furcht, Hoffnung, sich nach den Organen richten. Wir können mit unsern Gedanken den ganzen Erdkreis durchwandern, ohne uns von der Stelle zu bewegen; ja mit Lavater jenseit des Grabes hinüberfliegen, und uns vorstellen, wie und was wir dort seyn werden.

Anderes Hauptstück.

Von den Vorstellungen.

Es muß also anstatt der Leibnitzischen Einschränkung eine andere gesetzt werden, da es unleugbar ist, daß unsere Vorstellungs-Kraft gewiße von der Natur gesetzte Gränzen hat, und daß wir nicht alles denkbare uns würklich vorstellen. Um diese zu finden,

finden, wird es nöthig seyn, die Natur der Vorstellung etwas genauer zu untersuchen, wozu die Betrachtung, 1) ihrer Ursach 2) ihres Gegenstandes 3) des Resultats beyder in Ansehung der Seele, die nöthigen Materien an die Hand geben werden.

Wenn kein Gegenstand von außen auf unsern Körper würkte, und wenn unser Körper selbst innerlich in einer vollkommenen Ruhe wäre: so würden wir gar keine Vorstellung von irgend einer Sache haben; denn auch im Schlafe, wo die innere Ruhe der körperlichen Organe noch lange nicht allgemein und vollkommen ist, haben wir keine einzige Vorstellung, außer nur denn, wenn die innere Bewegung der körperlichen Theile etwas stärker wird, als sie gewöhnlich zu seyn pflegt. Aber würden wir nicht in diesem Falle für uns selbst zu denken fortfahren können, da uns die Erfahrung sagt, daß wir auch ohne äusere Eindrücke lange Reihen von Vorstellungen haben können? Nein, denn warum fahren wir nicht fort im tiefen Schlafe zu denken? Etwa, weil wir müde sind? Und was ist Müdigkeit anders als Sehnsucht der innern Organe

nach Ruhe? Vorausgesetzt also, daß die Seele ein vom Körper verschiedenes Wesen ist: so ist es ausgemacht, daß alle Ursachen von Vorstellungen außer der Seele liegen, und daß keine Vorstellung seyn kann, wo nicht ein außer der Seele vorhandener Gegenstand durch den Körper in ihr Veränderungen hervorbringt.

Der Gegenstand der Vorstellung ist diejenige Sache, die wir uns vorstellen. Aus der Sprache des gemeinen Lebens hat man ein wenig zu voreilig in die Philosophie den Satz herüber genommen, daß wir uns auch Dinge außer uns vorstellen können; nur die Idealisten, und vor ihnen Mallebranche und Leibnitz haben in verschiedenem Sinne das Gegentheil behauptet, und doch noch den eingerißenen Mißbrauch nicht abschaffen können. Die Idealisten sagen, wir stellen uns nichts vor als unsere eigenen Modifikationen; *) Mallebranche behauptet gleichfalls, wir stellen uns nichts vor als unsere eigene Modifikationen und Ideen, aber so, daß wir die letztern im göttlichen Verstande

sehen;

*) Berkeley Dialogues entre Hylas et Philonous.

sehen; *) Leibnitz, gleichfalls nichts als unsere schon in der Tiefe der Seele von unserer Geburt an verborgen liegenden Ideen. **) Die genauere Untersuchung und Bestimmung der streitigen Frage wird uns zeigen, in wie fern diese Meynungen unter sich, und mit der des gemeinen Lebens zusammen stehen können.

Sich etwas außer sich vorstellen heißt 1) eine Vorstellung von einer Sache außer sich haben unabhängig von allem Eindrucke der Sache auf die Seele, die Sache außer sich ohne irgend ein Medium sich vorstellen; oder mit andern Worten die Sachen durch sich selbst und an sich selbst, nicht durch ihre Abdrücke in den Organen, erkennen. 2) Den Gegenstand, der die Modifikation hervorbringt, als außer sich existierend denken. In der ersten Bedeutung ist es offenbahr falsch, daß wir uns etwas anders als unsere eigenen Modifikationen vorstellen, denn das Bild der Sonne, eines Baumes, eines Menschen, den wir neben uns zu sehen glauben, ist, und kann nichts anders seyn, als

*) de la Recherche de la Verité L. III. chap. 6.

**) Nouveaux Essais sur l'Entend. p. 4. sqq.

das Resultat der Wirkung dieser Dinge auf die Seele, das ist unsere eigene Modifikation. In der andern hingegen ist es gleichfalls unleugbar, daß wir uns Dinge außer uns vorstellen; einen Menschen den wir sehen, einen Schall den wir hören, setzen wir außer uns, und können ihn, so lange der Eindruck währt, nicht anders als außer uns setzen. Wenn wir also sagen, wir stellen uns etwas außer uns vor: so kann dies nichts anders heißen, als die Modifikation, die der Gegenstand in uns hervorbringt, wird als nicht in unserer Seele existierend vorgestellt.

Aus vielen einleuchtenden Erfahrungen ist klar, daß die Gegenstände, die wir uns vorstellen, von zwoen verschiedenen Gattungen sind: 1) Gegenstände außer uns, und 2) Gegenstände in uns. Die Vorstellung, die in uns erregt wird, wenn wir die Sonne sehen, einen Schall hören, setzt diese Gegenstände außer uns; die hingegen, wenn wir das Bild der Sonne, eines Freundes, denken, setzt diese Dinge in die Seele selbst.

Die letztere Gattung leidet wieder zwo auf Erfahrungen gegründete Unter-Abtheilungen, denn wenn wir das Bild eines

Freundes denken: so setzen wir es zwar in die Seele, wir denken es aber doch immer als von ihr verschieden, und außer ihr schwebend. Denken wir aber an Freude, Traurigkeit, Gedächtniß, Urtheil, u. s. w.: so setzen wir diese Vorstellungen in gantz genauer Bedeutung in die Seele selbst. Die Vorstellungen also, die wir in der Seele zu seyn annehmen, sind 1) solche, die wir als von ihr getrennte Schatten-Bilder, und 2) solche, die wir in gantz genauem Verstande als Modifikationen der Seele denken.

Der gefühlte Unterschied dieser vier Gattungen von Vorstellungen hat bey den Philosophen, die ihn nicht tief genug untersucht haben, verschiedene irrige Meynungen veranlaßt, die ich etwas näher betrachten muß, ehe ich über ihre Natur urtheilen kann. Plato, Mallebranche, Leibnitz, und mit ihnen eine große Menge anderer, sehen alle die Vorstellungen, die wir als von der Seele getrennte Dinge denken, für würklich von ihr verschiedene Wesen, oder geistige Bilderchen an, die vor dem Auge der Seele herumschweben, und ihr dadurch sichtbar wer-

werden. Plato giebt nicht undeutlich zu verstehen, daß seine Ideen gewiße ewige Originale sind, die sich in den Körpern der Welt abdrücken; *) Mallebranche läßt sie im göttlichen Verstande ihren Siz haben, und durch ihn unserer Seele mitgetheilt werden; **) Leibnitz läßt sie in unendlicher Menge in der Seele vergraben seyn, aus deren dunkeln Winkeln sie sich nach und nach empor heben. ***) Alle drey führen keine ausdrückliche und einleuchtende Beweise ihrer Meynung an, und scheinen daher, von dem Scheine des Unterschiedes zwischen denjenigen Vorstellungen, die wir eigentlich als Modifikationen der Seele, und denen, die wir als außer ihrem Bezirke herumschwebende Bilder ansehen, verführt; sie für würkliche Wesen zu halten. Mallebranche allein versucht es Beweise zu führen; †) man sieht es

*) Diog. Laert. III, 12. Tertullian. de anima c. 18. Philopon. de mundi aeternitate p. 7.

**) de la Recherch. de la Verité L. III. p. 2. ch. 1.

***) Am zuletzt angeführten Orte.

†) Reponse à Monſ. Arnaud p. 84. ſqq. de la Rech. L. III. ch. 3.

es ihm aber offenbahr an, daß er weiter nichts zu sagen wußte, als; ich fühle daß zwischen Vorstellung der Traurigkeit, des Schmerzes, und der des Bildes der Sonne ein Unterschied ist, also sind die letzten außer der Seele sich aufhaltende Ideen. Alle drey kommen ferner darin überein, daß sie nicht alle Vorstellungen für Modifikationen der Seele halten; denn wären sie das, denken sie: so müßten sie als Theile, oder als Einschränkungen der Seele selbst gedacht werden.

Wenn in der Philosophie eine Ungereimtheit einmahl von einem großen Kopfe auf die Bahn gebracht ist: so finden sich immer mittelmäßige und verdrehte Köpfe genug, die sie auffangen, und bis in das äuserste lächerliche treiben. Mallebranche und Leibnitz wagten es nicht rein heraus zu sagen, daß die Ideen reelle Wesen sind, ein neuerer Schriftsteller sagt dies nicht nur; sondern er wagt es auch demonstrativisch zu beweisen. Hier sind seine Schlüße 1) vor der Schöpfung hatte Gott Ideen, diese waren etwas, sonst hätte Gott sie nicht sehen, nicht percipiren können; Gott hatte also alle Ideen

auf

auf eine reelle Art in sich ehe er schuf, folglich waren die Ideen vom Triangel, Zirkel, Vierecke, würkliche Dreyecke, Kreise, und Vierecke. *) 2) Die Idee vom Dreyecke ist von der des Kreises verschieden; nun aber sind zwey Nichts nicht unterschieden, also sind diese Ideen etwas reelles, also das was man an ihnen sieht; also würkliche Dreyecke und Kreise. **)

Obgleich das betrügerische in diesen Schlüßen ziemlich versteckt, und dadurch das lächerliche etwas verdeckt ist: so fällt es doch bald in die Augen, wenn man sich erinnert, daß Etwas seyn und etwas substantielles seyn, Begriffe sind, die zu weit von einander abstehen, als daß der eine aus dem andern unmittelbar gefolgert werden könnte, und daß man unmöglich so schließen kann; eine Idee ist etwas, also ist sie etwas reelles, also etwas substantielles. Um das in seiner völligen Evidentz zu sehen, mache ich, nach dem Muster der ersten Demonstration, folgenden Schluß: Die Bilder in einem Spiegel sind Etwas, sonst könnten sie nicht

*) Kerenflech Essai sur la raison tom. I. p. 54.

**) Ebendaselbst p. 55.

nicht von einander unterschieden seyn; also sind die Bilder im Spiegel auf eine reelle Art, also ist das Bild eines Menschen, eines Tisches im Spiegel, ein würklicher Mensch, ein würklicher Tisch. Durch eine kleine Veränderung bekomme ich hieraus, nach dem Muster der zwoten Demonstration, folgendes Raisonnement: Das Bild vom Dreyecke im Spiegel ist von dem des Kreises unterschieden; zwey Nichts sind nicht unterschieden, also sind beyde Bilder im Spiegel reell, also das was man an ihnen sieht, also würkliche Dreyecke und Kreise.

Nichts beßer als diese, sind die Beweise eines andern berühmten Schriftstellers, der sich aus Liebe zur Paradoxie, und zum Skepticismus zum Vertheidiger der ungereimtesten Meynungen aufwirft. Man höre einmahl folgende Schlüße: 1) kein äuserer Gegenstand kann ohne ein Bild oder eine Perception wahrgenommen werden; der Tisch, den wir sehen, ist blos Perception; folglich sind alle seine Eigenschaften, Eigenschaften einer Perception: nun aber ist die Ausdehnung eine Eigenschaft dieses Tisches; sie kommt also auch der Perception zu, und

folglich

folglich ist die Perception ausgedehnt, und hat Theile. *) 2) Die Idee der Ausdehnung ist von einem auf uns gemachten Eindrucke hergenommen, folglich stimmt sie mit ihm überein, sie ist also ausgedehnt, denn sagen, daß die Idee der Ausdehnung mit irgend einem ausgedehntem Dinge überein kommt, heißt sagen, daß sie ausgedehnt ist. **)

Um das fehlerhafte in diesen Schlüßen aufzufinden frage ich, nach welcher Logik ist es jemahls erlaubt gewesen, so zu schließen: weil der von uns wahrgenommene Tisch nichts als Bild, oder Perception ist: so sind alle Eigenschaften des Tisches auch zugleich Eigenschaften der Perception, oder des Bildes? ob es auch hölzerne, steinerne, drey- und viereckichte, rothe, gelbe, grüne Perceptionen giebt, weil es solche Tische giebt? Ich frage: ob je Aristoteles oder Lambert uns die Freyheit gegeben haben, so zu schließen: weil eine Idee mit einem auf unsern Organe gemachtem Eindrucke überein-

stimmt:

*) Treatise of human Nature tom. I. p. 416. von Hume.

**) Ebendas. p. 417.

stimmt: so hat sie auch alle Eigenschaften, die dem abgedrückten Gegenstande zukommen? Um dies anschauend zu machen, bilde ich nach den humischen Mustern folgende Räsonnements. Der Tisch, den ich im Spiegel sehe, ist blos Bild, folglich sind alle seine Eigenschaften Eigenschaften eines Bildes, also ist das Bild hölzern, weil es der Tisch ist: ferner; der Abdruck des Siegels auf Wachs stimmt mit dem Siegel überein, er ist also von Metall, weil das Siegel es ist.

Die Gründe unsrer Gegner beweisen nicht, daß es reelle oder substantielle Vorstellungen giebt, daraus aber dürfen wir noch nicht folgern, also giebt es würklich keine; sondern wir müßen nun auch noch Gründe suchen, dieses darzuthun; um nicht in den bey manchen Weltweisen gewöhnlichen Fehler zu fallen, die ihre Meynung dadurch schon vollkommen bewiesen zu haben glauben, daß sie die Gründe ihrer Gegner widerlegen. Unter diesen scheinen mir folgende das meiste Gewicht zu haben: 1) es sey das Bild eines Dreyecks, oder das gesehene, gefühlte Dreyeck nicht Modifikation der See-

le, was ist es denn? Nichts anders kann es seyn als eine feine Substantz, die vor der Seele herumschwebt, folglich hat die Seele unzählige kleine Substantzen in sich; erste Ungereimtheit. Die Seele kann solche Vorstellungen aus der Dunkelheit hervorrufen, und sie wieder dahin zurück schicken, also in einem Augenblicke ganze Haufen von Substantzen schaffen und vernichten; zwote Ungereimtheit. Aber Gott giebt diese Ideen der Seele? So ist denn er ein Behältniß von lauter subtilen, manchmahl lächerlichen, manchmahl gar unmöglichen Substantzen, von Centauren, Pygmäen, Greifen? 2) Aber vielleicht sind diese Ideen Eigenschaften. Weßen? der Seele? Unmöglich, denn sie sind ja außer der Seele? des Körpers? Noch weniger, denn wie kann der Körper allein Ideen haben? Wenn sie also weder Substantzen noch Eigenschaften sind: so bleibt nichts anders übrig, als daß sie Modifikationen der Seele seyn müßen. 3) Dies lehrt auch die Erfahrung und die aufmerksame Betrachtung ihrer Entstehung. Denn sie entstehen nicht anders, als wenn entweder ein Gegenstand von außen auf uns

wirkt,

wirkt, oder auch wenn die Seele durch innere Ursachen eine Veränderung leidet, als, wenn sie sich vorsetzt an ein Dreyeck, einen Menschen zu denken. Es ist also allemahl eine Veränderung der Seele damit verknüpft, und folglich sind auch sie Modifikationen der Seele. Hieraus folgt, daß alle und jede Vorstellungen Modifikationen der Seele sind.

Aber wenn das ist, woher denn dieser sichtbare Unterschied unter ihnen? Daß wir gewiße Vorstellungen nicht für unsere eigene Modifikationen halten, sondern sie als gäntzlich von uns getrennt ansehen, kommt 1) daher, daß wir zugleich mit ihnen den Gedanken erhalten, daß wir zu ihrem Daseyn nicht das geringste beygetragen haben. Wir fühlen es, wenn wir die Sonne oder einen Menschen ansehen, daß wir uns nicht selbst nach unserm Gutdünken, und durch unser eigenes Bestreben, die Vorstellung von ihnen erweckt haben; sondern daß wir sie haben müßen, so lange wir die Augen auf diese Gegenstände richten, wenn wir sie gleich nicht haben wollen. Hieraus folgern wir, daß diese Modifikationen von Dingen außer uns herkommen, und setzen daher auch die

Vorstellungen selbst außer uns. 2) Mit den Vorstellungen, die wir außer uns setzen, ist allemahl auch der Gedanke verbunden, daß sie durch einen gewißen Canal, durch ein gewißes Organ des Körpers der Seele zugeführt werden. Wenn wir ein Haus sehen: so haben wir damit auch zugleich die Idee, daß dies durch das Auge geschieht; wenn wir ein Geschrey hören: so stellen wir uns zugleich dabey vor, daß es durch das Ohr geschieht. Hieraus entsteht das Urtheil, daß alle diese Dinge nicht Modifikationen der Seele, sondern äusere Gegenstände sind, denn eben die Organe, durch deren Vermittelung wir die Vorstellungen bekommen, setzen die durch sie vorgestellten Dinge außer uns, das Auge zeigt sie uns entfernt oder nahe, das Gefühl, als unsern Körper von verschiedenen Richtungen her berührend. 3) Bey den Vorstellungen hingegen, die wir als in uns existierend denken, haben wir das Gefühl, daß wir sie durch eigene Anstrengung und den Befehl der Seele hervorgebracht haben; wenn wir das Bild eines Dreyecks, eines Freundes in unserer Seele haben: so wißen wir zugleich,

gleich, daß es nur deswegen da ist, weil wir es eben jetzt haben wollten, und daß wir es nach unserm Gefallen wieder entfernen können. Hiezu kommt noch, daß wir bey diesen es zugleich fühlen, daß wir sie durch keines von denjenigen Werkzeugen erhalten, dadurch wir diejenigen empfangen, die wir als gantz von uns getrennt ansehen; wir empfinden es, wenn wir einen Freund blos denken, daß wir sein Bild nicht durch das Auge jetzt empfangen. Wir nehmen daher an, daß dieses Bild nicht der Seele von außen mitgetheilt wird, sondern daß sie selbst seine Schöpferin ist.

Der Unterschied der innern Vorstellungen in solche, die wir gantz eigentlich als Modifikationen der Seele, und solche, die wir als von der Seele getrennte Bilder ansehen, hat folgende Ursachen: 1) Diejenigen, die wir gantz genau als unsere eigenen Modifikationen betrachten, empfangen wir durch kein äuseres Organ, Freude, Traurigkeit, Aufmerksamkeit, haben keine Organe, durch die sie uns mitgetheilt werden, wenigstens können wir nach unserm Gefühle keine Organe angeben, durch deren Vermittelung sie zur

Seele gelangen. Vielmehr lehrt uns eben dieses Gefühl, daß sie Veränderungen der Seele selbst sind, und nur in ihr existieren können. Diejenigen hingegen, die wir von der Seele getrennt glauben, kommen durch ein Organ ursprünglich in die Seele, die Bilder von Menschen, Thieren, Tönen, Farben, werden uns zuerst durch Organe mitgetheilt; so oft wir sie daher denken, erinnert uns der mit ihnen verknüpfte Gedanke, daß sie von außen kommen, daran, daß wir sie nicht als Theile der Seele selbst betrachten dürfen. 2) So oft wir ein Bild eines Menschen denken, setzen wir dieses Bild in die Gegend, wo die Augen ihren Platz haben: so oft wir uns einen Ton vorstellen, setzen wir ihn dahin, wo der Platz des Ohres ist, und überhaupt können wir kein Bild denken, ohne es zugleich mit dem Organe zu denken, durch welches es von außen in die Seele kömmt. Freude hingegen, Zorn, Haß, Aufmerksamkeit stellen wir uns nie an einem gewißen Platze unsers Körpers vor, und wir empfinden nicht, daß irgend ein Organ nöthig sey um sie uns vorzustellen. Weil wir nun die Vorstellungen der ersten Art nicht

haben und haben können, ohne sie als durch ein äuseres Werkzeug hervorgebrachte und mit der Idee des Organs verbundene Vorstellungen zu betrachten: so setzen wir sie außer der Seele, die der andern Art hingegen in die Seele selbst. 3) Eben dieses, daß die Seele sich die erstern Vorstellungen nicht ohne Organe denken kann, setzt voraus, daß bey ihrer Gegenwart eine gewiße Anstrengung der innern Organe vorhanden ist, daß die innern Werkzeuge des Auges bewegt werden, wenn man sich ein gewißes Bild vorstellt, die des Ohres, wenn man sich ein Geschrey einbildet; die des Gefühls, wenn man sich ein Brennen oder Stechen vorstellt. Eben diese Bewegung der innern Organe nun macht, daß die Seele diese Bilder als außer sich, und von ihr verschieden betrachtet.

Der Gegenstand der Vorstellung und ihre Ursache sind in manchen Fällen einerley, in manchen aber auch sehr von einander verschieden. Bey allen von außen in die Seele dringenden Vorstellungen sind sie einerley, als bey den des Gesichts, Gefühls, Gehöres, u. s. w.; der Mensch, den wir vor uns sehen, ist zugleich die Ursache und der

Gegenstand dieser Vorstellung, der Körper, den wir anfühlen, ist zugleich Ursache und Gegenstand des Gefühles. Bey den Vorstellungen hingegen, die wir in die Seele setzen, sind sie allemahl verschieden, wenn man das Bild der Sonne sich vorstellt: so ist die Sonne der Gegenstand, aber nicht die Ursache dieser Vorstellung, weil nicht die Sonne, sondern eine gantz andere Ursache dieses Bild aufgeweckt hatte. Bey der Empfindung der Freude über das Wiedersehen eines Freundes ist der Freund die Ursache, aber nicht der Gegenstand der Freude.

Die durch die Ursache der Vorstellung in der Seele hervorgebrachte Modifikation, ist manchmahl mit Bewußtseyn vergesellschaftet, manchmahl aber auch ohne Bewußtseyn, das heißt, manchmahl wißen wir es, daß wir so oder so modificiert sind, manchmahl auch nicht. Bey tiefem Nachdenken wirken unaufhörlich äusere Gegenstände auf unsere Organe, und gehen durch sie zur Seele über; aber sie erwecken nicht das geringste Bewußtseyn von sich; wenn wir das Geräusch der Wellen oder das Geschrey vieler Menschen hören: so wirkt jede Welle und jede Stimme auf unser Ohr, wir sind

uns

uns aber nicht jeder einzelnen Stimme, und des Geräusches jeder einzelnen Welle bewußt, sondern nur des aus allen zusammen entstehenden verwirrten Lärmens.

Hier entsteht nun die Frage, ob solche Modifikationen ohne Bewußtseyn Vorstellungen heißen können? Leibnitz, der ihr Daseyn zuerst bewiesen hat, trägt kein Bedenken, ihnen den Nahmen der dunkeln und schlummernden Ideen beyzulegen, *) und widerspricht darin offenbar dem Sprach-Gebrauche. Denn es ist widersprechend, zu sagen man stelle sich etwas vor, und wiße nicht was man sich vorstellt; man habe eine Idee, und wiße nicht, daß man sie habe. Das Bewußtseyn, daß man eine Vorstellung hat, gehört so unzertrennlich zu jeder Vorstellung, daß sich ohne dieses keine Vorstellung im eigentlichen Verstande denken läßt; denn daß wir sagen, wir haben Vorstellungen, oder haben keine, geschieht aus dem einzigen Grunde, daß wir wißen wir haben sie, oder haben sie nicht; wir können nicht sagen, wir denken an ein Dreyeck, wenn wir uns nicht bewußt sind, daß wir diese

*) Nouveaux Essais sur l'Entend. p. 7. sqq.

Vorstellung haben. Giebt es also Vorstellungen oder Ideen ohne Bewußtseyn: so sind wir dadurch völlig außer Stand gesetzt, uns von unsern eigenen Gedanken Rechenschaft zu geben, weil es möglich ist, daß wir gerade zu der Zeit eine Vorstellung haben, da wir glauben sie nicht zu haben. Wir verlieren auch eben dadurch alle Herrschaft über unsere Gedanken und Begierden, denn wie können wir das regieren, wovon wir nichts wißen? und wie können wir vor die Güte unserer Gesinnungen und Absichten stehen, wenn es möglich ist, daß wir eben zu der Zeit die schlechtesten und niedrigsten haben, da wir uns von den besten und edelsten beseelt zu seyn glauben?

Die nahe Verwandschaft zwischen Modifikationen der Seele, und Vorstellungen, und die daher entstandene Verwechselung beyder Begriffe, hat ohne Zweifel einen neuern Schriftsteller veranlaßt zu behaupten, daß es keine Modifikation ohne Bewußtseyn giebt. So sehr ich mir auch Mühe gegeben habe, einen positiven Beweis dieses Satzes bey ihm zu finden: so habe ich doch nichts weiter als eine Schwächung der entgegengesetzten Meynung

nung antreffen können. Daß wir glauben, es gäbe Modifikationen ohne Bewußtseyn, sagt er, *) kommt daher, daß wir die Perception so gleich vergeßen. Dies kann oft der Fall seyn, und folglich können nicht alle und jede Erfahrungen zu Beweisen hier gebraucht werden; aber immer ist er es sicher nicht; es giebt Fälle, wo wir den Eindruck auch zu der Zeit nicht bemerken, da er würklich vorhanden ist. Bey dem Anhören einer großen Menge schreyender Menschen, ist würklich der Eindruck jeder einzelnen Stimme da, weil wir sonst nicht ein Geräusch vieler, sondern nur ein Geschrey eines, oder einiger wenigen Menschen hören würden. Dennoch aber sind wir, auch mit aller Anstrengung, und aller Bemühung nichts zu vergeßen, nicht im Stande jede einzelne Stimme zu unterscheiden.

Hieraus nun läßt sich die von vielen aufgeworfene Frage bald beantworten; ob die Seele sich leidend oder handelnd verhält, wenn sie eine Vorstellung empfängt? Diejenigen, die bey der Auflösung blos darauf gesehen

*) Condillac de l'origine des connoissances tom. I. p. 30. sqq.

gesehen haben, daß die Seele durch die Ursache der Vorstellung auf eine gewiße Art modificiert wird, haben kein Bedenken getragen, zu behaupten, die Seele verhalte sich immer leidend; und sie hätten vollkommen Recht gehabt, wenn sie nicht mehr in diesen Satz zusammengefaßt hätten, als sie ihrer Absicht, und ihren Gründen zufolge, hätten hineinbringen sollen. Denn so hätten sie sagen müßen; die Seele verhält sich darin leidend, daß sie modificiert wird; nicht aber, sie verhält sich leidend, darin daß sie sich etwas vorstellt. Außer der Modifikation gehört auch das Bewußtseyn zur Vorstellung, und daß die Seele sich etwas bewußt ist, ist kein Leiden, sondern Thätigkeit. *) Das lehrt uns das innere Gefühl, wir bemerken Anspannung, Richtung der Seele auf eine Modifikation, wenn wir uns ihrer bewußt seyn wollen; wir richten, und strengen die Augen an, wenn wir etwas genau sehen, das heißt, uns der Modifikation durch das Auge recht bewußt seyn wollen. In großen Ermüdungen, und kurtz vor dem Schlafe schwächt

*) So ohngefähr schließt auch der Verfaßer des Essai de psychologie p. 122.

schwächt sich das Bewußtseyn sehr, und wenn wir alsdenn einem Gedanken nachhängen wollen: so fühlen wir gantz deutlich, daß Anstrengung der Seele erfordert wird, das ist, daß das Bewußtseyn Thätigkeit ist. Diesem zufolge muß man also sagen, die Seele verhält sich bey den Vorstellungen theils leidend, theils thätig; leidend, indem sie modificiert wird; thätig, indem sie sich der Modifikation bewußt wird.

Aus Mangel der Auseinandersetzung und genauen Bestimmung dieser Begriffe, ist der zwischen Locken und den Cartesianern, und hernach zwischen Locken und Leibnitz geführte Streit entstanden, ob die Seele immer denkt? Cartesius sagte, Denken ist das Wesen der Seele, sie denkt also immer, auch dann wenn sie es nicht weiß. *) Locke antwortete: nicht denken, sondern Kraft zu denken ist das Wesen der Seele, und es ist unmöglich zu denken, ohne zu wißen, daß man denkt. **) Falsch, antworteten die Cartetesianer, denn so bald die Seele nicht denkt, hört sie auf zu existieren, weil sie eben dadurch

*) Cartes. Ep. pars I. ep. 105.

**) Locke Essay B. II. ch. I. §. 9. sqq.

durch das verliehrt was ihr Wesen aus-macht. *) Man beweise erst, erwiederte Locke, daß das würkliche Denken das Wesen der Seele ausmacht, und begnüge sich nicht es auf ein Gerathe wohl anzunehmen; und das wird man nie zu thun im Stande seyn, weil die Erfahrung uns überzeugend sagt, daß wir nicht immer denken, und daß folglich das Denken nicht das Wesen der Seele aus-machen kann. Hier blieb nun den Carte-sianern kein anderer Ausweg übrig, als zu sagen, daß wir denken können, ohne das geringste Bewußtseyn davon zu haben; und Locken kein anderer als dies zu leugnen und umzustoßen. Weil jene aber vermuthlich fehlten, daß die Erfahrung und gesunde Vernunft auf Lockens Seite waren: so er-fanden sie noch folgenden künstlichen Schluß zum Besten ihrer Meynung; denkt die Seele nicht immer: so geschieht dies entweder, weil sie nicht will, oder weil sie nicht kann. Ist das erste, so denkt sie schon würklich, denn wollen ist denken; ist aber das letzte: so hat sie nicht einmal das Vermögen zu denken;

*) La Forge de mente humana p. 30.

sie denkt also immer. *) Hiebey aber bedachten sie nicht, daß aus dem Satze, die Seele denkt nicht immer, weil sie nicht immer denken kann; der andere, also hat sie nicht das Vermögen zu denken, eben so wenig folgt, als aus dem: der Mensch geht nicht immer, weil er nicht immer gehen kann; der Satz abgeleitet werden kann, also hat er nicht das Vermögen zu gehen.

In diesem Zustande fand Leibnitz den Streit, als er sich für Cartesius erklärte, und ihn durch seine dunkeln schlummernden Ideen noch verwickelter machte. Er suchte nemlich durch das oben schon angeführte Beyspiel von dem Geräusche der Meeres-Wellen es gewiß zu machen, daß es würklich Ideen oder Vorstellungen giebt, deren wir uns nicht bewußt sind. **)

Aus dieser Geschichte der Streitigkeit ist offenbahr, daß die streitenden mit dem Worte denken nicht einerley Begriffe verbinden, Cartesius nemlich und Leibnitz den, von Modifikationen ohne Bewußtseyn; Locke hingegen den, von Modifikationen mit Bewußtseyn.

*) La Forge am angef. Orte.

**) Nouveaux Essais sur l'Entend. p. 8. sqq.

seyn. *) Denkt die Seele immer kann also heißen 1) hat sie immer Modifikationen, aber ohne Bewußtseyn? 2) hat sie immer Modifikationen mit Bewußtseyn? Das erste leugnete Locke nicht und konnte es auch nicht leugnen, weil es, so viel ich weiß, nichts giebt, daraus man es beweisen könnte; Leibnitz aber zeigte es durch seine von dem Geräusche der Wellen hergenommenen Gründe. Zu diesen, und den oben schon angeführten, kann man noch folgende hinzusetzen. 1) Es ist eine unleugbare Erfahrung, daß man sehr oft des Morgens zu einer gewißen Zeit erwacht, wenn man sich am Abend vorher fest vorgesetzt hat, zu dieser Zeit aufzustehen. Gesetzt nun alle Modifikationen giengen während des tiefen Schlafes verlohren: so frage ich; wie ist es möglich, daß ein Mensch gerade zu der vorher bestimmten Zeit erwachen kann? Nach welchem Maasstabe kann die gantz unthätige, im festen Schlafe begrabene Seele die Zeit abmeßen? Und wie kann sie wißen, wenn der bestimmte Zeitpunkt des Erwachens herannaht? Sie kann es nicht durch äusere Krite-

*) Locke Essay B. II. ch. 1. §. 9.

Kriteria, denn im Schlafe weiß sie nichts von dem was außer ihr vorgeht; auch nicht durch innere, denn sie ist gantz außer alle Thätigkeit gesetzt. Es bleibt also nichts anders übrig als zu sagen, daß der vor dem Einschlafen genommene Entschluß die gantze Nacht hindurch fortdauert, und daß die Seele durch die immer sich succedierenden Modifikationen die Zeit abmißt, in der sie erwachen will. *)

2) Hierzu kommt noch, daß auch währendes Schlafes unaufhörlich äusere Gegenstände in die Seele wirken, als Geräusch, Drücken des Lagers, unbequeme Lage des Körpers, innerliche Schmerzen; alle diese Dinge wirken durch die Organe auf die Seele, und modificiren sie dadurch. Dies ist daraus klar, daß man sich oft von dem Erwachen dunkel erinnert, man habe etwas gehört, oder einen Schmertz empfunden, welches nicht möglich wäre, wenn die Seele nicht auch im Schlafe modificiert würde.

3) Auch

*) Diesen Grund gebraucht auch Basedow in der Philalethie.

3) Auch die Träume beweisen dies; sie entstehen entweder von äuserlichen Veränderungen um uns; oder von gewißen Unruhen im Körper selbst, die aber nur erst stufenweise merklich werden, und dadurch die Phantasie in Bewegung bringen. Gesetzt nun die ersten Eindrücke von außen hätten die Seele nicht modificiert: so würden es auch die zwoten nicht gethan haben, die weiter nichts als eine Wiederhohlung der ersten sind; es hätte also gar kein Traum entstehen können. Kann nun die Seele keine Modifikationen ohne Bewußtseyn haben: so kann sie auch nicht träumen, weil Träume aus wiederhohlten Eindrücken entstehen; von deren Umfang man nicht das geringste Bewußtseyn hat.

4) Auch ohne zu träumen, und ohne das geringste davon zu wißen, verrichten wir im Schlafe manche willkührliche Handlungen, die sich ohne Modifikation der Seele gar nicht denken lassen; wir verändern unsere Lage unzählige mahl, wir bedecken unsere Hände, wenn sie kalt werden, und wir geben uns eine andere Stellung, wenn die vorige unbequem ist. Dies alles hängt

vom

vom Willen ab, und kann ohne einen ausdrücklich deswegen gefaßten Entschluß nicht geschehen; ein Entschluß aber kann nicht ohne Modifikation der Seele seyn. Gleichwohl haben wir weder zu der Zeit, da wir dies alles vornehmen, noch auch hernach die geringste Kenntniß von allem, was wir im Schlafe gethan haben, es giebt also Modifikationen ohne Bewußtseyn.

5) Die Nachtwandler geben uns gleichfalls einen starken Beweis hievon, diese handeln völlig nach Entschlüssen, sie gehen, suchen nach etwas, schreiben manchmahl, handeln nach Plan, Absichten, und zusammenhängend, also nach Modifikationen der Seele, nicht nach mechanischen Triebfedern. Sie haben also Modifikationen ohne Bewußtseyn, weil sie von allem, was sie vornehmen, nicht das geringste Andenken zurückbehalten, ja nicht einmahl wißen, daß sie des Nachts umher gehen.

6) Man hat Leute gesehen, die mit großer Lebhaftigkeit lange Zeit hindurch geredet haben, herumgegangen sind, getanzt und gesprungen haben, ohne nach ihrer Erwachung

das geringste davon zu wißen. *) Ja es hat einen Mann gegeben, **) der alle Sinne und alles Bewußtseyn mitten in einem Befehle an seinem Bedienten verlohr, ganze sechs Monate in diesem Zustande blieb, bey der Wiedererlangung seiner Sinne, den Befehl an den Bedienten gerade da fortsetzte, wo er ihn vorhin abgebrochen hatte, und von seiner langen Sinnlosigkeit nichts wußte. Wenn mit allen Modifikationen Bewußtseyn verbunden wäre: so müßten wir es fühlen, daß wir immer geschäfftig sind, wir müßten sagen können, was, wie viel, und in welcher Ordnung wir gedacht haben. Im Schlafe, in Ohnmachten, in großen Ermüdungen können wir von allem diesem keine Rechenschaft ablegen; wir schließen also richtig, daß wir uns nicht immer unserer Modifikationen bewußt sind. Bis hieher hat also Locke Recht.

Denkt nun die Seele immer? Nein, denn zum Denken gehört Bewußtseyn, hierin hat also

*) Hamburgisches Magazin tom. VII. p. 492. sqq.

**) Van Swieten Comm. in Aphor. Boerhave tom. III. p. 267. Observations de physique tom. I. p. 316.

also Leibnitz Unrecht, und Locke Recht. Um also diese Streitigkeit kurtz zu endigen, muß man, wenn ich anders im vorhergehenden richtig geschloßen habe, sagen, die Seele hat immer Modifikationen, sie weiß aber nicht immer daß sie sie hat; sie denkt nicht immer, sie ist aber immer auf eine gewiße Art modificiert.

Drittes Hauptstück.

Vom Bewußtseyn.

Da das Bewußtseyn bey allen Gedanken von so großer Wichtigkeit ist: so verdient es unstreitig eine nähere Untersuchung. Diejenigen Philosophen, die versucht haben, es in eine Definition zu bringen, haben durch ihr Beyspiel bewiesen, daß dies unmöglich ist; das Unterscheiden einer Vorstellung von der andern, in welchem sie das Bewußtseyn bestehen laßen,*) kommt eigentlich dem Urtheile zu, und Bewußtseyn ist nicht Urtheil. Ein wenig mehr Aufmerksamkeit auf diesen Begriff würde sie gelehrt haben,

*) Wolf in seiner Metaphysik.

haben, daß er sich nur fühlen, nicht definiren läßt: man mag ihn faßen wie man will: so entwischt er entweder, oder verwickelt sich in andere Begriffe, mit denen er nicht vermischt werden darf. Sagt man Bewußtseyn ist Gefühl: so verirrt man sich in einen Zirkel, wenn man das Gefühl definiren soll, denn Gefühl läßt sich nicht ohne Bewußtseyn denken: sagt man, es ist Wißen, oder Ueberzeugung davon, daß man einen Gedanken hat; so verstrickt man sich in den Begriffen des Wißens und der Ueberzeugung, denn was ist Ueberzeugung anders als Bewußtseyn? Mit einem Worte, die Idee des Bewußtseyns ist so einfach, daß sie unmöglich in andere aufgelöset, unter ein Genus gebracht, und folglich definiert werden kann.

Anstatt also vorgeblich nach Erklärungen zu suchen, ist es beßer die verschiedenen Arten des Bewußtseyns zu bemerken, und ihre Eigenschaften und Ursachen aufzusuchen. Zwo Haupt-Gattungen sind mir bisher davon vorgekommen 1) Bewußtseyn daß wir an eine gewiße bestimmte Sache denken, eine gewiße bestimmte Modifikation erfahren,

fahren, und 2) Bewußtseyn unsers Daseyns.

Das Bewußtseyn einer gewißen Modifikation scheint mir aus der Richtung der Seele auf sie zu entstehen; denn zu der Zeit, da wir unsern ganzen Verstand auf die Auflösung einer verwickelten Frage gerichtet haben, haben wir kein Bewußtseyn von allen, oder doch den meisten außer uns vorgehenden Veränderungen; zu der Zeit, da wir uns gantz mit einem einzigen Gedanken beschäfftigen, sind wir uns aller übrigen mit ihm verbundenen, und von ihm an sich unzertrennlichen Ideen nicht bewußt; wir denken nicht an die Hände und Füße eines Menschen, so lange wir sein Gesicht mit ganzer Anstrengung betrachten, obgleich die Ideen von den Händen und Füßen unzertrennlich mit der des Kopfes zusammenhängen; einen anhaltenden und nicht gar zu heftigen Schmertz am Körper fühlen wir nicht, so lange uns ein anderer Gegenstand stark beschäfftiget. Aus allen diesen Beyspielen ist klar, daß wir uns nur dann bewußt sind, daß wir an eine gewiße Sache denken, wenn wir die Seele

 auf

auf diese Sache richten, und sie von allen übrigen Modifikationen entfernen.

Worin diese Richtung besteht? und wie sie entsteht? dies zu erklären fehlen uns Organe und Ideen. Organe, weil wir nicht tief genug in unsere Seele sehen können, um zu erkennen wie, und wodurch sie sich anstrengt, auf einen gewißen Gegenstand richtet, und von allen andern entfernet, und weil wir überhaupt von der Seele keine anschauende Kenntniß haben. Ideen, weil wir weder in dem Falle, daß die Seele ein unkörperliches Wesen ist, noch auch in dem, daß sie körperlich ist, uns einige Vorstellung machen können, auf welche Art, und durch welche Mittel, sie von einer Modifikation zur andern mit Anstrengung übergeht.

Das Bewußtseyn unsers Daseyns ist eine Folge des erstern, denn eben dadurch daß wir uns bewußt sind, wir haben eine gewiße Modifikation, sind wir uns auch bewußt daß wir existieren; und dadurch daß das Bewußtseyn einzelner Veränderungen fortgesetzt wird, sind wir uns bewußt daß wir fortfahren zu existieren.

Beyde Arten haben verschiedene Grade, und, so viel ich bisher habe bemerken können, nur zween vorzügliche. Der erste und niedrigste Grad des Bewußtseyns einer Modifikation ist der, wenn man blos weiß daß man eine Veränderung leidet, ohne die Veränderung selbst genau zu kennen. Dieser findet sich vorzüglich bey dem plötzlichen Erwachen aus einem tiefen Schlafe, man weiß alsdenn, daß etwas da war, welches den Schlaf verscheuchte; aber der Nebel umhüllt die Seele noch so sehr, daß sie nicht weiß was dieses war, und sich nicht genau besinnen kann, wie ihr jetzt wird. Ferner, bey dem Anwandeln einer Ohnmacht, denn alsdenn verschwinden allmählig alle Ideen, eine gewiße fürchterliche Dunkelheit breitet sich über die Seele aus, und sie weiß nicht mehr, was und wie viel sie denkt. In einer großen Entfernung gesehene oder gehörte Dinge bringen eben diese Dunkelheit hervor; man weiß blos daß man etwas sieht oder hört, aber nicht was. Eben dies trifft auch bey einer gar zu großen Menge und Mannichfaltigkeit auf einmahl in die Seele stürmender Ideen ein, man be-

merkt unter dem großen Haufen keine einzige Modifikation besonders; bey einem Anfall von Affekten laufen die Vorstellungen in Menge, und mit unbeschreiblicher Geschwindigkeit durch die Seele, so daß sie keine einzige heraus heben, und sich ihrer vorzüglich bewußt seyn kann.

Der andere Grad des Bewußtseyns einer Modifikation ist der, da man genau weiß, welche Modifikation jetzt da ist, als, wenn man sich bewußt ist, daß man sich jetzt einen Menschen, diesen oder jenen Menschen; ein Thier, dieses oder jenes Thier vorstellt.

Die Grade des Bewußtseyns seiner Existenz werden fast auf eben die Art bestimmt; der niedrigste ist der, da man blos weiß daß man existiert, ohne zu wißen, in welchen Umständen, in welcher Lage des Körpers, in welchem Zustande der Seele man sich befindet. Dieser zeigt sich am gewöhnlichsten bey der Annäherung des Schlafes, in diesem Zeitpunkte verlieren sich alle einzelne Vorstellungen allmählig in Dunkelheit, man weiß nicht mehr was man denkt, in welchen Umständen man sich befindet,

nur

nur das weiß man noch kaum, daß man ist. Eine sehr große Müdigkeit, auch ohne Schlaf, thut eben die Wirkung, auch denn sieht man nicht mit offenen Augen, hört nicht mehr was vorgeht, und denkt nichts bestimmtes mehr. Vertiefung in Gedanken bringt eben diese Erscheinung hervor, man ist so sehr mit einer gewißen Idee, oder einer gewißen Folge von Ideen beschäfftigt, daß man nicht mehr weiß, ob man einen Körper hat oder nicht, ob etwas außer uns vorgeht, oder nicht. Cardan und Vieta sind merkwürdige Beyspiele hiezu; der erste gerieth einst auf der Reise in ein so tiefes Nachdenken, daß er vom Wege und seiner Absicht nichts wußte, und auch auf die Frage seines Fuhrmanns, wo er ihn hinbringen sollte, und welches der rechte Weg wäre, nichts antwortete; erst am Abend kam er zu sich, und sahe mit Erstaunen, daß der Wagen unter einem Galgen still stand; der letztere dachte über die Erklärung gewißer aufgefangener und mit Charakteren geschriebener Briefe, so anstrengend nach, daß er viele Stunden hindurch einem Todten gleich sahe, und von dem, was um ihn vorgieng, nicht

das

das geringste wußte. *) Kahlmann, und andere Schwärmer, konnten sich gleichfalls allem Bewußtseyn der sie umgebenden Dinge entziehen, und allen äusern Empfindungen den Zugang zur Seele verschließen. **) Es giebt endlich auch Krankheiten, die dem Menschen alles Bewußtseyn äuserer Gegenstände entziehen, und ihn kaum noch einiges dunkle Gefühl seiner Existenz übrig laßen. Man hat einen Kranken gesehen, der auf alles, was man ihn fragte, unordentlich antwortete, als ob er die Frage nicht verstünde, der niemahls nach Essen und Trinken verlangte, auch es, wenn man es ihm in den Mund steckte, nicht einmahl hinunter schluckte; der dabey fast immer auf einer Stelle mit verschloßenen Augen ruhig lag; der nach seiner Genesung frug was ihm gefehlt hätte, und warum er in das Kranken-Haus gebracht worden wäre: und endlich sehr munter und vernünftig wurde. ***)

Dieser

*) Boerhave de morbis neruorum. tom. 2. p. 377, 378.

**) Meister, von der Schwärmerey p. 72.

***) Muzells medicinische Wahrnehmungen. Erste Sammlung p. 62. sqq.

Dieser hatte also nur blos einiges dunkles Gefühl seiner Existentz, weil er die Fragen beantwortete; aber das Bewußtseyn seines Zustandes hatte er völlig verlohren.

Der andere Grad des Bewußtseyns seiner Existentz ist der, wenn man auch genau weiß, daß man so und nicht anders ist, daß dieses oder jenes außer uns vorgeht, daß unser Körper in dieser oder jener Lage sich befindet, mit einem Worte, daß man in einem bestimmten Zustande existiert.

Von einem dieser Grade geht die Seele zum andern über, vom schwächsten Bewußtseyn zum stärksten, und umgekehrt; es muß also zwischen ihnen noch unzählige mittlere Stufen geben, die sich aber, theils weil sie zu unmerklich sind, um genau unterschieden zu werden; theils auch, weil sie zu schnell vorüber gehen, nicht genau angeben und bezeichnen laßen. Fühlen kann man sie einigermaßen, wenn man sich bey Annäherung des Schlafes, bey dem Anfange einer Ohnmacht, bey der Trinkkunst vom tiefen Nachdenken, oder auch bey starken Ermüdungen, scharf beobachtet.

Das

Das Bewußtseyn verschwindet endlich gantz, so daß wir gar nicht wißen, weder was wir denken, noch auch ob wir gar an etwas denken, oder existieren. Diese Aufhebung erfährt man im tiefen traumlosen Schlafe, in einer Ohnmacht, und in einigen Krankheiten, wohin die bey den Lehrern der Artzney-Kunst so genannte Ekstasis gehört. In dieser Krankheit, sagt Boerhave, entsteht eine gäntzliche Stille und Ruhe der Seele, und des Körpers, die Leute sehen aus, als ob sie nachdächten, und wenn sie wieder zu sich selbst kommen: so wißen sie nicht wo sie gewesen sind, ja sie sagen, daß sie an gar nichts gedacht haben. *)

Die Ursachen dieser Erscheinungen sind verschieden; sie laßen sich aber auf zwo allgemeine zurückführen; den Zustand nämlich des Körpers, und die Eingeschränktheit der Seele.

Der Zustand des Körpers; wir müßten allen Erfahrungen und Empfindungen widersprechen, wenn wir läugnen wollten, daß der Körper in diesen Fällen Einfluß auf die

Seele

*) Boerhave de morbis neruorum tom. II. p. 443.

Seele hat; die Erfahrung sagt uns, daß bey Ohnmachten, Ermüdungen, dem Anfange des Schlafes in unserm Körper große Veränderungen vorgehen; sie sagt uns, daß auf diese Veränderungen auch die des Bewußtseyns unausbleiblich folgen; daß endlich die Seele niemahls von selbst, und ohne eine äusere Veränderung in die Zustände kömmt, in den sie sich bey Ohnmachten, Ermattungen, Anwandlung des Schlafes befindet; haben wir also nicht Recht zu schließen, daß der Körper die Ursache dieser Erscheinungen ist? Aber vielleicht ist die Seele so gestimmt, daß sie sich durch sich selbst in solche Zustände versetzt, gerade denn, wenn der Körper gewiße Veränderungen leidet? In diesem Falle würden die Erscheinungen eben dieselben seyn; aber der Schluß wäre unrichtig, daß der Körper die Ursache davon ist. Aber kann denn auch eine solche Zusammenstimmung, oder um es mit dem eigentlichen Nahmen zu nennen, eine solche Harmonie, mit Grund angenommen werden? Man setze hier einmahl den Einfluß des Körpers bey Seite, welche Ursache bleibt denn noch übrig? Der Wille der Seele etwa?

Gewiß nicht, denn kein Mensch versetzt sich willkührlich in Ohnmacht, kein Mensch wird matt am Körper oder der Seele, gerade wenn er es seyn will. Der vorhergehende Zustand der Seele? Aber wie kann aus den vor der Ohnmacht hergehenden hellen Ideen gänzliche Dunkelheit entstehen? Mit einem Worte, man nehme die Einwirkung des Körpers weg: so bleibt zu allen diesen Erscheinungen keine denkbare Ursache übrig.

Wie wirkt denn nun der Körper diese Veränderungen der Seele? Unsere Erfahrungen sagen uns folgendes davon: bey der Annäherung des Schlafes, und nach der Störung in einem tiefen Schlafe fühlen wir eine Unthätigkeit der innern Organe, eine ungewöhnliche Spannung inwendig im Gehirne, eine Trägheit und Unfähigkeit zu allen körperlichen Verrichtungen. Bey Annäherung einer Ohnmacht fühlen wir zuerst Schwäche des Kopfes, dann über den ganzen Leib ausgegoßene Mattigkeit und ängstliche Beklemmung des Herzens; bey einer großen Ermattung empfinden wir Schwäche in allen Gliedern, Unvermögen sie nach Gefallen zu gebrauchen, die sinnlichen Werk-

zeuge

zeugen anzustrengen, und uns auf einen Gedanken zu heften. Aber welche Beschaffenheit der innern Organe ist denn nun die Ursache dieser Zustände? Diese Frage wird sich da am besten beantworten laßen, wo der Einfluß des Körpers auf die Seele in seinem gantzen Umfange wird betrachtet und untersucht werden; weil zu ihrer genauen und deutlichen Auflösung eine Beschreibung der innern Denk-Organe erfordert wird, die sich hier noch nicht geben läßt, wo noch nicht einmahl ausgemacht ist, ob wir auch würklich einen Körper haben?

Von dem Zustande des Körpers kömmt es gleichfalls her, daß wir uns derjenigen Dinge, die wir in einer großen Entfernung hören oder sehen, nicht hinlänglich bewußt sind. Unser Körper hat mit allen übrigen das gemein, daß die Wirkung auf ihn desto schwächer wird, je weiter der würkende Gegenstand entfernt, und je schwächer die Wirkung selbst ist. Die durch ihn der Seele mitgetheilte Modifikation kann daher auch nicht anders als sehr unvollkommen seyn, und kein bestimmtes Bewußtseyn hervorbringen.

Eben diese Einrichtung unsers Körpers macht es auch, daß wir uns bey weitem nicht aller in ihm vorgehenden Veränderungen bewußt sind; daß die Bewegung des Blutes, der Muskeln, der Eingeweide, des Magens, der innern zum Denken und Empfinden gehörenden Organe, und des Herzens nicht im geringsten zu unserer Kenntniß gelangen. In dem gewöhnlichen und natürlichen Zustande unsers Körpers wißen wir von diesem allem nichts, in dem widernatürlichen hingegen erregen diese Gegenstände manchmahl einiges Bewußtseyn, wenn man matt ist: so empfindet man einigen Widerstand der Muskeln; wenn man sich stark bewegt hat: so hat man ein dunkles Gefühl von der Wallung des Blutes, und der Bewegung des Herzens; dies Gefühl aber kommt immer durch außerordentliche Canäle, und nie unmittelbar von den bewegten Theilen selbst zur Seele. Zwar behauptet ein bekannter Schriftsteller, daß wir uns auch stets der Bewegung des Herzens bewußt sind; *) aber er beweist es nicht und kann es auch nicht beweisen, da hier die Erfah-

*) Perrault traité des sens part. I.

Erfahrung allein Richterin ist, und diese gerade das Gegentheil sagt. Die Ursache dieses Nicht-Bewußtseyns findet man leicht darin, daß die Natur uns keine Organe gegeben hat, durch die diese Veränderungen der Seele könnten zugeführt werden, das ist, in diesem Falle, daß sie von dem Herzen, den Eingeweiden, u. s. w. keine Nerven bis ins Gehirn gezogen hat, die durch die Bewegung dieser Theile afficirt werden.

Die Einschränkung der Seele: aus ihr läßt sich erklären, warum wir bey einer großen Menge gleichzeitiger Modifikationen, uns keiner besondern deutlich bewußt sind, und warum tiefes Nachdenken das Bewußtseyn schwächt. Denn da es aus Erfahrungen unleugbar ist, daß wir eine große Menge Vorstellungen nicht mit einem Blicke deutlich übersehen können: so muß nothwendig das unterscheidende und individuelle wegfallen und ein verwirrter Eindruck des Ganzen entstehen, wenn auf einmahl mehr Vorstellungen da sind, als die Seele faßen kann. Bliebe das bestimmte und individuelle jeder Modifikation: so würden wir sie alle jede für sich erkennen; dies aber kann nicht ge-

 schehen,

schehen, also muß von jeder nur etwas unbestimmtes übrig bleiben, welches sich mit dem andern vermischt, und ein verwirrtes Chaos ausmacht. Wenn wir einen großen Haufen von Menschen schreyen hören: so bringt jeder Ton insbesondere eine Modifikation in der Seele hervor, die aber durch die übrigen verhindert wird, auszeichnend und bestimmt zu werden, und daher machen alle zusammen ein wüstes Gemurmel aus. Eben dies geschieht auch, wenn wir einen Sand-Haufen in einiger Entfernung ansehen, wir erblicken das Ganze, aber nicht jeden Theil, obgleich jeder Theil, wenigstens jeder auf der Oberfläche liegende auf die Seele wirkt, und zur Empfindung des Ganzen etwas beyträgt. Tiefe Gedanken schwächen aus eben dem Grunde das Bewußtseyn unsers Zustandes, denn indem wir uns gantz mit einem Gedanken beschäftigen, können wir nicht zugleich an die Dinge außer uns, an die Lage unsers Körpers, und die uns umgebenden Gegenstände denken; wir vergeßen daher wo, wie, und was wir sind.

Frägt man nun weiter, worin besteht denn diese Eingeschränktheit der Seele? woher

her kömmt es, daß sie nur so vieler und nicht mehrerer Dinge sich bewußt seyn kann? so kann keine andere Antwort gegeben werden, als die, wir wißen es nicht. Ob die Vorstellungs-Kraft hierin eine Aehnlichkeit mit dem Körper hat, daß sie nicht zu gleicher Zeit auf unzählige Arten modificiert werden kann, so wie der Körper nicht zugleich unzählige Figuren und Bewegungen annehmen kann; oder ob die Einrichtung der Organe, die sich nicht in eben demselben Augenblicke auf sehr verschiedene Arten bewegen laßen; oder ob die innere Natur der Seele selbst, diese Einschränkungen hervorbringt; dies alles läßt sich nicht entscheiden, da wir weder von der Natur des Organen-Baues, noch von der Bewegung der Organe, noch auch von der innern Natur der Seele selbst, genaue und hinreichende Kenntniß haben.

Frägt man endlich, wie geht es zu, daß die Seele auf verschiedene Art zugleich modificiert, durch den Körper modificiert, so und nicht anders modificiert wird, und was eigentlich eine Modifikation der Seele ist? so kann auch hier nichts weiter geantwortet wer-

werden, als, wir wißen dies nicht, und könnens auch jetzt noch nicht wißen. Warum? dies läßt sich aus dem vorhergehenden leicht errathen, und soll unten noch weiter erläutert werden, wenn sich der dazu bequeme Ort finden wird.

Aus diesen Betrachtungen laßen sich nun folgende Gesetze der Stärke und Schwäche des Bewußtseyns leicht abziehen: 1) je stärker es auf einen Gegenstand eingeschränkt ist, desto schwächer ist es auf alle übrige gerichtet, weil die Seele viele Modifikationen nicht zugleich mit gleichem Grade des Bewußtseyns faßen kann. 2) Je stärker es auf mehrere zugleich gerichtet ist, desto weniger ist es auf einzelne unter ihnen gewandt; je deutlicher wir ein ganzes Gebäude auf einmahl sehen, desto dunkler sehen wir seine einzelnen Theile. 3) Je munterer der Körper ist, desto mehr Fähigkeit haben wir, uns der Dinge außer uns und in uns, bestimmt bewußt zu seyn, weil alsdenn die Werkzeuge, durch die die Seele wirken muß, in gutem Stande sind. 4) Je hervorstechender eine Modifikation ist, desto leichter und stärker erregt sie das Bewußt-

wußtseyn; einen lauten Schall kennen wir beßer und leichter als einen dumpfigen. Dieses Hervorstechen der Modifikation beruht auf zween Umständen, erstlich auf die Stärke des gemachten Eindruckes, und zweytens auf die schon in der Seele liegenden Ideen. Auf die Stärke des Eindruckes, denn je stärker dieser ist, desto mehr unterscheidet sich die Modifikation vor allen übrigen gleichzeitigen, und wird eben dadurch geschickt, sich ein vorzügliches Bewußtseyn zuzuziehen. Unter einer Menge von Stimmen sind wir uns derjenigen allemahl am meisten bewußt, die sich von den übrigen durch ihre Höhe oder Tiefe am meisten unterscheidet, und eben dadurch stärkern Eindruck macht. Auf die in der Seele schon liegenden Vorstellungen; denn ein neuer Eindruck, der mit solchen schon vorhandenen in Verbindung steht, deren wir uns vorzüglich bewußt sind, erweckt allemahl ein vorzügliches Bewußtseyn, weil er sie entweder verstärkt, oder verlängert. Wenn gerade zu der Zeit, da wir oft an gewiße Dinge denken, auch von ihnen gesprochen wird: so sind wir uns unter allen übrigen

Gesprächen vorzüglich desjenigen bewußt, das diese Gegenstände betrift: ein Mathematiker bemerkt vorzüglich mathematische, ein Philosoph philosophische, und ein Artzt medicinische Dinge, die in einer Gesellschaft vorgebracht werden. Wenn uns eine neue Modifikation an einen ehemahls gefaßten Vorsatz erinnert, sie selbst oder mit ihr in Verbindung stehende Ideen zu betrachten: so wird sie eben durch das Andenken an diesen Vorsatz ein Gegensatz des vorzüglichen Bewußtseyns. Daher kömmt es, daß nicht alle Modifikationen allen Menschen gleich starkes Bewußtseyn geben; man läßt immer diejenigen Dinge ruhig und gleichgültig vorbey eilen, an denen man entweder in Ansehung des Eindrucks, oder auch in Beziehung auf die gegenwärtige Lage der Seele nichts vorzügliches bemerkt.

Viertes Hauptstück.

Von den Gränzen der Vorstellungs-Kraft.

Daß unsere Vorstellungs-Kraft sehr eingeschränkt ist, erfahren wir zu oft, und zu oft zu unserm Verdruße, als daß es nicht von jedem Denker hätte bemerkt werden müßen. Diese allgemeine Bemerkung ist jedoch noch nie wirksam genug gewesen, um forschende Köpfe von dem thörichten Bestreben abzuhalten, über ihre von der Natur gesetzten Gränzen hinaus zu gehen. Es hat fast in allen Jahrhunderten Männer gegeben, die durch mißlungene Versuche den Satz bekräftigt haben, daß man die genauen Gränzen unserer Vorstellungs-Kraft noch nicht bemerkt hat. Auf zwoen Seiten ist sie sehr eingeschränkt 1) auf der der Dinge, die wir uns vorstellen, und 2) auf der der Art, wie wir sie uns vorstellen. Wir können uns keine Vorstellung von dem machen, was im Saturn geschieht, von den Substanzen, die er in sich enthält, von den Kräften und Wirkungen

dieser Substanzen; wir können nichts bestimmtes von dem denken, was unsere Seele nach dem Tode seyn wird, wie sie handeln und leben wird; wir wißen nichts von dem, was die Körper ihrer innersten Natur nach sind. Warum? weil diese Dinge entweder wegen ihrer Entfernung von uns, oder ihrer Feinheit, nicht fähig sind, auf unsere Organe zu wirken. Diese jetzige Einrichtung der Organe also ist es, die unserer Vorstellungs-Kraft in Ansehung der Dinge Gränzen setzt, die wir uns vorstellen können. Dem ungeachtet hat man nicht unterlaßen, von allen diesen Dingen Kenntniße zu suchen, man hat die Bestandtheile der Körper auffinden, die Beschaffenheit der Planeten-Einwohner bestimmen, und die Gesetze der ganzen Natur angeben wollen; man ist aber durch alle diese Untersuchungen in der That um keinen Schritt weiter in den reellen und zuverläßigen Kenntnißen fortgerückt. Hätte man vorher überlegt, daß uns unsere Organe von allen diesen Dingen nicht den geringsten Begriff geben, daß folglich alles, was man davon sagen könnte, nichts als leere Begriffe und höchstens bloße Möglich-

 keiten

keiten wären: so hätte man sich in diese Materien nicht eingelaßen. Es ist mehr als wahrscheinlich, daß, wenn wir Organe hätten, die uns auch die feinsten Theile der Körper darstellten, wenn wir uns in entfernte Planeten versetzen, wenn wir jenseit des Grabes hinüberschauen könnten, wir von allen diesen Dingen Vorstellungen bekommen würden; denn auch schon die künstliche Erhöhung und Verstärkung unserer Organe durch geschliffene Gläser hat uns gezeigt, daß manche vorher gantz unbekannte Dinge nicht über unsern Gesichts-Kreis liegen; es ist also auch höchst vernünftig, zu glauben, daß diese Einschränkung unserer Vorstellungs-Kraft blos vom Körper, nicht von der Seele selbst herrührt.

Wer blos seinen natürlichen Begriffen folgt, hält Farben für etwas reelles in den Körpern; wer aber Newtonianische Analyse kennt, hält sie für verschiedentlich modificierte Licht-Strahlen; wer blos dem Gehöre folgt, hält den Schall für etwas reelles; wer aber Gesicht und Gefühl zu Hülfe nimmt, sieht ihn für bewegte Luft an. Das Heu, das einem Pferde angenehm ist, ist uns wie-

derlich; den Käse, den wir für klein halten, sieht die ihn bewohnende Milbe für einen ungeheuren Klumpen an. Dies alles kommt offenbahr gleichfalls von dem Organen-Baue her, denn wenn wir die Zunge eines Pferdes, das Auge einer Käse-Milbe hätten: so würden wir diese Gegenstände in einem gantz andern Lichte sehen. Durch die Einrichtung der Organe ist also auch die Art begräntzt, wie wir uns die Dinge vorstellen.

Auch diese Gränzen haben kühne und große Geister, aber mit eben so wenigem Erfolge als die vorigen, zu überschreiten gesucht; sie haben uns die ganze Welt bald als einen bloßen Traum, bald als einen Haufen einfacher Wesen abbilden wollen, und sind in ihren Bemühungen nicht glücklich gewesen, weil die Natur hier stärker spricht als der Geist des Systems. Alle Versuche, die Natur der Dinge unabhängig von unserm jetzigen Organen-Baue aufzudecken, sind daher nothwendig vergeblich, und der nach Wahrheit dürstende Geist thut immer wohl, wenn er sich frägt, wie stellen deine Organe dir die Sachen dar? ehe er

sich in grundlose Untersuchungen über ihre wahre Natur einläßt.

Ob auch durch die Natur der Seele selbst die Vorstellungs-Kraft begränzt ist: Wenn sie nicht entweder bloßes Organen-Spiel, oder durch Organe allein das ist, was sie ist: so glaube ich, läßt sich dies nicht leugnen. Denn daß wir jetzt solche eingeschränkte, solche allgemeine Ideen haben, daß wir uns das Urtheilen, Denken, so langsam fortschreitend, und aus so mühsamen Operationen bestehend vorstellen, kommt blos daher, daß wir nicht anders als so die Ideen bilden, als so denken können. Könnten wir mehr mit einem Blicke übersehen, ganze Ideen-Reihen durch einen einzigen Aktus des Verstandes in richtige Verbindung bringen; könnten wir alles individuell erkennen: so würden wir gantz andere Begriffe von diesem Vermögen der Seele haben. Aus eben dieser Einschränkung kommt es her, daß wir von manchen Seelen-Wirkungen, als vom Bewußtseyn, Zweifel, den Affeckten, so unvollkommene Begriffe haben.

Auch

Auch diese natürlichen Gränzen haben manche durch übertriebene Spekulationen zu erweitern gesucht, sie haben Begriffe von unendlichen, den unsrigen gantz unähnlichen Denkkräften geben wollen; und nur spät erst hat man eingesehen, daß dies nicht viel mehr als bloße Nahmen sind, und daß wir, wenn es darauf ankommt zu bestimmen, wie wirken diese Kräfte? wie ist es möglich, auf einmahl ein unendliches Ganze zu übersehen? uns entweder in Widersprüche verwickeln, oder doch nichts bestimmtes antworten können.

Diese natürlichen Einschränkungen unterscheiden unsere Vorstellungs-Kraft von der der übrigen uns bekannten lebenden Wesen, theils dadurch, daß sie andere Organe, theils auch dadurch, daß sie mehr oder weniger eingeschränkte Denkkräfte haben. Die Thiere haben offenbahr andere Organe, sie riechen die Dinge anders, fühlen sie anders, sehen sie anders als wir, ein Hund riecht nicht so wie ein Mensch, ein Maulwurf sieht nicht so, ein Schmetterling fühlt nicht so. Alle diese also stellen sich die Dinge außer sich gantz anders vor als wir, und auch nicht so

viele

viele als wir, weil ihnen entweder einige Sinne gantz fehlen, oder weil sie sie doch nicht in dem Grade der Feinheit und Ausdehnung besitzen. Hieraus entsteht zum Theil die große Verschiedenheit der Kräfte, die wir bey den Thieren wahrnehmen, und ihr wesentlicher Unterschied vom Menschen, und schon hieraus ist es wahrscheinlich, daß die Vermuthung einiger Materialisten, als ob man einem Ouran-Outaug Menschen-Sinn geben könnte, ein bloßes Hirngespinnst ist. Seine verschiedene Art zu empfinden macht ihn unfähig, jemahls menschlichen Verstand, und menschliche Sprache zu bekommen, hätte er Anlage zum Menschen-Verstande: so würde er die gewiß ausbilden, durch Umgang mit Menschen und Nachahmung des Menschen, wenigstens ausbilden; denn kein Thier, das einer Ausbildung fähig ist, bleibt ewig bey den bloßen Anlagen. Eine schärfere Beobachtung der Eindrücke, die verschiedene Gegenstände auf ihn machen, würde uns ohne Zweifel schon gelehrt haben, daß er nicht so empfindet als wir, wenn man sich die Mühe gegeben hätte, hierauf zu achten. Aber so ist es mit den menschlichen

lichen Kenntnissen, man will lieber ohne Ende fort aus unbestimmten Allgemein-Plätzen fort disputieren, als durch genaue und richtige Beobachtung der Natur die Streitigkeiten endigen.

Aus diesen Betrachtungen läßt sich nun leicht folgende Erklärung der Vorstellungs-Kraft abziehen: sie ist die Kraft, sich der Modifikationen von äusern Dingen in so fern bewußt zu seyn, als diese Dinge auf die Organe wirken und wirken können; der Modifikationen von innern Gegenständen, in so fern als sie aus den Gesetzen der Wirksamkeit der Seele folgen.

Die Erfahrung lehrt uns, daß wir mehrere Vorstellungen zugleich haben, daß wir uns zugleich ein Haus und einen daneben stehenden Baum, einen Menschen und ein Pferd, auf dem er sitzt, vorstellen können. Den Grund davon wird man leicht finden, wenn man aus der Erfahrung die Regel herüber nimmt, daß nicht nur wir, sondern auch ein jedes uns bekanntes Ding zu derselben Zeit auf verschiedene Arten modificiert seyn kann. Wir können durch die Augen und die Ohren, durch das Gefühl und den

Geschmack

Geschmack zugleich modificiert werden; Körper außer uns können von andern Körpern zu gleicher Zeit gedrückt, gestoßen, erschüttert werden. Ein neuerer Schriftsteller bedient sich zur Bestätigung dieser Wahrheit noch folgender Gründe, die mir zu gut geschienen haben, als daß ich sie nicht kürzlich anführen zu müßen geglaubt habe: 1) Wir haben zusammengesetzte Vorstellungen, diese aber bestehen aus mehreren andern, die Vorstellung eines Menschen besteht aus den des Kopfes, der Hände, der Füße u. s. w., also können wir mehr als eine Vorstellung zugleich haben. 2) Wenn man eine Demonstration macht, oder eine Reihe von Sätzen systematisch anordnet: so muß man, indem man jeden einzelnen Satz betrachtet, auch zugleich die Haupt-Absicht der Demonstration, den zu demonstrirenden Satz immer vor Augen haben, weil sich nach ihm die ganze Stellung und Verbindung der übrigen richten muß; also hat man alsdenn mehr als eine Vorstellung. *)

Wir

*) Essai de Psychologie p. 126. sqq. Bonnet Essay analytique chap. 13. §. 186. setzt noch ein Paar andere gute Gründe hinzu.

Wir können nicht nur mehrere Vorstellungen zugleich haben; sondern wir haben auch würklich fast immer mehr als eine zu derselben Zeit, selten sind wir so sehr in Gedanken vertieft, daß wir nicht einiges Bewußtseyn der außer uns vorgehenden Dinge haben sollten; wir sehen fast immer zu eben der Zeit da wir hören, und fühlen indem wir sehen.

Die Menge der zugleich gegenwärtigen Vorstellungen ist nicht immer gleich groß, und bey einem, auch bey mehreren Menschen verschieden. Bey einem; denn zu der Zeit, da wir mit ganzer Seele an die Auflösung einer schweren Frage denken, haben wir nur sehr wenige Vorstellungen von außen, zu der Zeit, da wir ermüdet sind, können wir kaum zwo verschiedene Vorstellungen haben. Bey verschiedenen: denn ein Kind kann in demselben Augenblicke nicht so viele Vorstellungen haben als ein Mann; ein von Natur einfältiger, nicht so viele, als ein aufgeweckter Kopf.

Woher nun diese Verschiedenheit? 1) von der verschiedenen Lage der Seele; wenn sie gantz auf einen Gedanken gerichtet ist: so

kann sie unmöglich zugleich mehreren Platz geben; wenn sie hingegen nicht gespannt, sondern in derjenigen gleichen Lage ist, in der ihr alle Arten von Vorstellungen gleich willkommen sind: so kann sie mehrere zugleich haben. Es ist also ein Gesetz der Seele: je weniger sie auf ein Objekt gerichtet ist, desto mehr Vorstellungen kann sie zu gleicher Zeit haben; je weniger sie das Auge auf ein gewißes Objekt allein richtet, desto mehr ist sie im Stande, zugleich zu hören, zu fühlen, u. s. w. 2) Von der Uebung der Seele; denn wenn wir an gewiße Vorstellungen schon gewohnt sind: so können wir ihrer eine größere Menge zusammenfaßen, als wenn sie uns noch gantz neu sind. Neue Vorstellungen, und folglich auch neue Modifikationen, finden allemahl einen gewißen Widerstand, ehe sie völlig eindringen können, die Seele ist bey ihrem ersten Anblicke noch ungewiß, was sie von ihnen halten soll, sie kann sie nicht gleich von den übrigen bekannten unterscheiden, sie folglich nicht deutlich und bestimmt genug faßen. So lange sie ihnen noch keinen gewißen Platz unter den übrigen angewiesen hat, beschaut

sie sie, ungewiß wohin sie zu stellen sind, und was sie eigentlich sind. Eben diese Ungewißheit, dieses Unvermögen, sie gantz und deutlich zu faßen, heftet die Seele gantz auf sie, und hindert sie dadurch, zugleich auf mehrere andere zu sehen. Ein Mensch, der zuerst ein ihm unbekanntes Thier sieht, weiß im ersten Augenblicke nicht was er sieht, er betrachtet es so lange von allen Seiten, bis er ihm einen Platz unter seinen übrigen Ideen gefunden, und durch Vergleichung mit andern bekannten Thieren, seine Vorstellung bestimmt und klar gemacht hat. Vorstellungen von bekannten und gewöhnlichen Dingen hingegen sehen und übersehen wir ohne Mühe, wir umfaßen sie in großer Anzahl, weil wir nicht mehr genöthigt sind, uns bey jeder einzelnen unter ihnen aufzuhalten. Ein Mathematikverständiger kann mathematische Ideen in größerer Menge übersehen als ein Künstler, und ein Künstler die Ideen seiner Kunst leichter, und in größerer Anzahl, als die der Algebra. Es ist also ferner ein Gesetz der Seele: je gewöhnlicher die Vorstellungen sind, desto mehrere kann sie zugleich faßen, und je ungewöhnlicher, desto wenigere.

3) Von

3) Von dem innern Organen-Baue: es giebt Leute die durchaus unfähig sind an mehrere Dinge auf einmahl zu denken, deren denkende Kraft so unbeschreiblich eingeschränkt ist, daß sie kaum eine einzige, an sich nicht einmahl sehr zusammengesetzte Vorstellung faßen können, und die diesen Fehler zu lange und zu unveränderlich an sich haben, als daß man ihn vorübergehenden Ursachen zuschreiben könnte. Zween Fälle können also hier nur angenommen werden; entweder es ist der Organen-Bau des Körpers, oder die innere Einrichtung der Seele selbst an diesem Fehler Ursache. Gegen den letztern streiten folgende Gründe: man weiß aus Erfahrungen, daß einfältig gewesene Leute manchmahl nicht nur verständig, sondern auch sehr verständig werden; man weiß ferner, daß vorher verständig gewesene Leute durch Krankheiten oder andere körperliche Zufälle auf einmahl einfältig werden. Hier, glaube ich, kann man die Schuld nicht auf die Seele schieben, denn es läßt sich auf keine Weise denken, wie die Seele selbst durch solche äusere Zufälle verenget oder erweitert werden kann; es bleibt also nun das

 übrig,

übrig, daß Veränderungen in dem innern Organen-Baue die Seele in ihrer Wirksamkeit hindern, und sie ungeschickt machen, so viel auf einmahl zu faßen, als sonst geschehen könnte, und müßte.

Es giebt Psychologen, die genau bestimmen wollen, wie viel Vorstellungen sie auf einmahl haben können, und die in ihrem Herzen auch wol nicht ungeneigt seyn mögen, zu glauben, daß nun hierdurch auch die Frage beantwortet sey, wie viel kann der Mensch zugleich haben? Die Auflösung dieser Aufgabe halte ich in jetzigen Zeiten für unmöglich, und in künftigen Zeiten für nicht weit vom Unmöglichen entfernt. Unmöglich für jetzt, denn es hat noch keiner als der Verfasser des Essai de psychologie, so viel ich weis, uns hierüber Beobachtungen mitgetheilt, und aus einer einzigen Beobachtung läßt sich hier nichts schließen. Fürs künftige beynahe unmöglich, denn gesetzt auch, man sammlete hierüber mehr Beobachtungen: so würde man doch nicht so leicht zu etwas bestimmtem gelangen, weil das Vermögen, sich vieles zugleich vorzustellen, bey einem Individuo, und bey mehreren

Individuis sehr verschiedenen Aeuserungen unterworfen ist. Es ist ferner unmöglich, hiebey alle Täuschung zu vermeiden, denn indem man überzählen will, wie viel man jetzt Vorstellungen hat, verändert sich schon die Scene, es kommen neue Ideen hinzu, man entdeckt an den alten neue Theile, oder verliehrt einige von den vorhergehenden, so daß man in seiner Rechnung immer betrogen wird.

Was Heraklit und Plato von den Körpern sagten, daß sie nicht einen Augenblick unverändert bleiben, das läßt sich auch im strengsten Verstande auf die Seele anwenden. Unaufhörlich kommen von außen neue Eindrücke in die Seele, von innen neue und andere Aeuserungen der Seelen-Fähigkeiten, und durch diese auch innere neue Vorstellungen. Eine Folge hiervon ist, daß es, wie schon Locke bemerkt, *) unmöglich ist, eine und dieselbe Vorstellung lange unverändert gegenwärtig zu behalten. Auch dieses wie lange, hat so wie das wie viel, unzählige Abwechselungen bey einem, und bey verschiedenen Menschen. Es giebt flüch-

*) Locke Essay. B. II. ch. 14. §. 13.

tige, flatterhafte Menschen, denen es durchaus unmöglich ist, bey einem Gedanken auch nur so lange zu verweilen, als nöthig ist, sich mit ihm recht bekannt zu machen; es giebt langsame, träge Menschen, die einen Gedanken erst lange anstaunen müssen, ehe sie mit ihm vertraut werden; es giebt unruhige erhitzte Augenblicke, in denen auch der Gesetzteste nicht im Stande ist, bey einer Idee stehen zu bleiben; und es giebt stille dem Nachdenken geschaffene Stunden, in denen sich die Seele selbst in sich zurückzieht, um ihre Schätze zu überzählen, und das Gold von den Schlacken zu säubern.

In Rücksicht auf die Länge der Zeit, die die Vorstellungen in der Seele verweilen, kann man sie bequem in drey Haupt-Claßen abtheilen: 1) einige eilen mit einer unbeschreiblichen Geschwindigkeit vorhey, und können auch mit gröster Anstrengung nicht wieder zurückgerufen werden. Wer auf sich selbst einigermaßen aufmerksam gewesen ist, muß oft bemerkt haben, daß bey dem Lesen eines Buches, bey einem freundschaftlichen Gespräche, und bey etwas scharfen Disputieren oft plötzlich in uns Ideen aufsteigen,

die wir sogleich billigen, und in hellestem Glanze sehen, daß aber eben sie durch die schnelle Folge anderer, und durch die unerwartete Dazwischen-Kunft neuer Gedanken, so gäntzlich wieder vertilget werden, daß von ihnen weiter nichts, als das uns unangenehme Andenken zurückbleibt, daß sie da waren. Mitten in der besten Anordnung eines vorher im Geiste deutlich gesehenen Beweises verliehren wir oft eine Mittel-Idee, sehen den Faden unserer Demonstration abgerißen, und können durch kein Suchen das verlohrne Glied der Kette wieder auffinden. Oft fällt uns plötzlich etwas ein das wir sagen, oder thun wollten, und in dem Augenblicke da wir schon den Mund öffnen, die Hand ausstrecken, ist es uns schon wieder entwischt. 2) Andere Vorstellungen hingegen bleiben einige Zeit da, und werden wiederhohlt, und dies sind diejenigen, die man sogleich bey ihrer Erscheinung aufmerksam betrachtet, die mit andern gewöhnlichen und bekannten in Verbindung stehen, die endlich auf unsere Organe einen tiefen bleibenden Eindruck machen. Gedanken, an denen die Seele etwas interessantes findet, wiederhohlt sie ins geheim,

 und

und sehr oft, auch ohne daß sie sich deßen deutlich bewußt ist. Wenn man einer Musik mit Anstrengung und Vergnügen zugehört hat: so tönt sie auch denn noch in unsern Ohren, wenn sie schon aufgehört hat, und man überrascht sich zuweilen bey ihrer Wiederhohlung durch Singen, indem man an gantz etwas anders zu denken glaubte. 3) Einige endlich bleiben Tage, Wochen, ja gar Jahre hindurch ununterbrochen da; und dies sind die von unsern glücklichen oder unglücklichen Begebenheiten; von unsern Verhältnißen gegen andere Menschen, von unsern körperlichen Dispositionen, und die an welche sich die Seele sehr gewöhnt hat. Wenn einem empfindlichen Menschen ein großes Unglück begegnet ist: so trägt er die Idee davon Jahre hindurch in seinem Busen, mit ihr legt er sich des Abends zur Ruhe, mit ihr beschäfftigt er sich im Traume, mit ihr steht er des Morgens auf, sie begleitet ihn in allen seinen Verrichtungen, und macht ihm alle Gegenstände schwartz. Die Ideen von unserm Verhältniße gegen andere Menschen verlaßen uns gleichfalls fast nie; so bald wir einen Menschen ansichtig werden, den wir nur einigermaßen kennen, betragen

wir uns gleich gegen ihn so, wie es theils das einmahl festgesetzte bürgerliche Verhältniß, theils auch das von uns selbst bestimmte Verhältniß unserer eigenen Vorzüge gegen die seinigen erfordert; auch sogar in Träumen, wo doch sonst die Ideen ungereimt und wunderlich durch einander laufen, beobachten wir in eingebildeten Unterredungen das Dekorum. Wir laßen unsern Obern, oder den, gegen welchen wir Ehrfurcht haben, mit Würde, unsern Feind, als Feind reden, und in unsern Antworten verfahren wir gerade so, als ob wir wachten. Da die aus körperlichen Dispositionen entstehenden Vorstellungen eine innere auf die Seele wirkende Ursache haben: so ist es unvermeidlich, daß diejenigen, die die Schwäche ihrer Nerven durch eine über den ganzen Körper verbreitete Mattigkeit fühlen, stets mit niederschlagenden, traurigen Vorstellungen umgeben sind; daß melancholische Leute immer einen Seiten-Blick auf alles schwarze und traurig machende werfen. Diejenigen Gedanken endlich, an die sich die Seele sehr gewohnt hat, verlaßen sie nie, auf sie wird alles, was gethan und gedacht wird, hin-

gezogen,

gezogen, sie sind der Mittelpunkt, um den sich das ganze Gedanken-System dreht.

Die Ursachen dieser Erscheinungen giebt die Erfahrung an die Hand, indem sie uns sagt, daß wir denn nicht im Stande sind, uns lange bey einem Gedanken aufzuhalten, wenn das Blut in zu schneller Bewegung ist, daß man flüchtig denkt, wenn man das Blut durch zu starke Bewegung, oder durch andere Ursachen in Wallung gebracht hat. Hieraus folgt, daß bey flatterhaften unstäten Leuten ein gar zu flüchtiges; bey langsamen und trägen hingegen ein gar zu dickes, und bey den gesetzten, ein sich gleichförmig bewegendes Blut, die Ursache dieser Erscheinung seyn muß. Diesen Schluß bestätigt die Erfahrung, denn man wird immer finden, daß Leute, die in ihrem Betragen viel Lebhaftigkeit, viel Affektenvolles zeigen, einen geschwinden; andere hingegen, die Kälte, Gelaßenheit, Gleichmüthigkeit zeigen, einen langsamen Puls haben. Das Blut aber ist es nicht allein, das diese größere oder kleinere Schnelligkeit der Ideen-Folge veranlaßt, sondern der mit ihm in Verbindung stehende Umlauf der Säfte im ganzen

Körper,

Körper, und vornemlich derjenigen, die die Theile des Gehirns nähren, und zu ihren Verrichtungen geschickt machen; wie unten an seinem Orte weitläuftiger gezeigt werden soll.

Wie lange kann man denn nun eine Vorstellung gegenwärtig behalten? Diese Frage muß eben so beantwortet werden, wie die, wie viel Vorstellungen kann man zugleich haben? Wegen der Verschiedenheiten der Erscheinungen bey einem und bey mehreren Individuis läßt sich nicht leicht etwas allgemeines festsetzen; und wegen der fast unmöglichen Vermeidung der Täuschung bey einem Individuo, läßt sich auch nicht leicht etwas besonders bestimmen. Ehe wir es gewahr werden, ist die Vorstellung, die wir noch vor Augen zu haben glaubten, verschwunden, und eine andere an ihre Stelle gesetzt, und wenn wir nun unsern Beobachtungs-Geist recht anstrengen wollen: so verliehren wir unvermerkt die Vorstellung von der Sache, und behalten nur die von dem Worte zurück; schließen denn daraus irrig, daß wir noch an die Sache denken.

Aus dem bisher gesagten zusammengenommen läßt sich nun die Entstehung einer Vorstellung leicht so erklären: ein äuserer oder innerer Gegenstand modificiert die Seele, daraus entsteht Bewußtseyn, daß eine Veränderung vorgegangen ist, und daraus, durch eine neue Anstrengung der Seele, die Bemerkung der Veränderung selbst, und diese letzte ist eigentlich die Vorstellung. Das Bewußtseyn, daß eine Veränderung vorgegangen ist, ohne die Kenntniß der Veränderung selbst, nennt Leibnitz *) mit seinen Schülern Perception, die Bemerkung der Veränderung selbst aber Apperception. Die Ideen von diesen verschiedenen Seelen-Wirkungen hatte er also schon; ob er sie aber zur Erklärung der Entstehung einer Vorstellung gebraucht hat, kann ich nicht entscheiden, wenigstens habe ich es bisher weder bey ihm noch bey seinen Nachfolgern gefunden.

Gegen diese Erklärung läßt sich die Einwendung machen, daß unsere Empfindung uns nicht sagt, daß Perception vor der Apperception hergeht; daß wir im Gegentheil durch-

*) Nouveaux essais u. s. w. p. 90.

durchgehends erfahren, wir haben in demselben Augenblicke zugleich Bewußtseyn, daß eine Veränderung mit uns vorgegangen ist, und Bewußtseyn der Veränderung selbst. Meine Antwort ist einmahl Raisonnement, und dann auch Erfahrung. Raisonnement, denn nothwendig muß man vorher wißen, daß eine Veränderung vorgegangen ist, ehe man wißen kann, welche? so lange man nicht weiß, daß man verändert ist, kann man auch nicht wißen, wie man modificiert wird. Erfahrung, denn es giebt manche Fälle, in welchen wir nur wißen, daß eine Veränderung in uns vorgegangen ist, ohne zu wißen welche? Man berühre uns im tiefen Nachdenken plötzlich, ohne daß wir es vorher wußten, es sey Jemand um uns der uns anfaßen könnte, und man thue dies nicht gar zu stark: so wird die Seele plötzlich zusammenfahren, und nicht wißen wie ihr geschehen ist. In jedem plötzlichen Schrecken wißen wir nicht, was es eigentlich war, das uns schreckte, nur durch nachfolgende schnelle Ueberlegung bringen wir dies erst heraus. Man bringe einen Menschen im tiefen Schlafe an einen

ihm unbekannten Ort, er wird bey dem Erwachen Anfangs nicht wißen ob ihm träumt oder nicht. Das Bemerken also, daß eine Veränderung mit uns vorgeht, ist von dem Bemerken der Veränderung nicht nur würklich unterschieden; sondern es geht auch in vielen Fällen vor ihm her. Daß wir dies aber selten gewahr werden, kommt von der schnellen, durch Gewohnheit verursachten Folge beyder Operationen her. Wir kennen schon alle Arten von Veränderungen, die in uns unter gewißen Umständen hervorgebracht werden können, wir kennen auch die Gegenstände, von denen sie hervorgebracht werden: so bald wir daher gewahr werden, daß eine Veränderung in uns vorgeht, haben wir bestimmte Ideen von Modifikationen und Gegenständen vorräthig, und ersetzen durch die Unterschiebung derselben das, was durch eine genauere Bemerkung der Modifikation selbst nur erst langsam hätte ausgefüllt werden können. Könnten wir in unsere Kindheit deutlich zurücksehen: so würden wir da finden, daß, so lange noch kein Vorrath von Ideen gesammlet ist, lange und oft wiederhohlte Bemerkung der Modi-

fikationen

fikationen erfordert wird, ehe sich die Seele genau mit ihnen bekannt machen kann. Welche lange Zeit gehört nicht dazu, ehe ein Kind seine Mutter, oder seine Amme, die es doch täglich sieht, von andern unterscheiden lernt! Daß die durch Gewohnheit verursachte Unterschiebung bekannter Ideen an die Stelle der würklich empfundenen Eindrücke, die schnelle Folge der Apperception auf die Perception verursacht, kann man aus den oft daraus entstehenden Verirrungen sehen. Man hört in der Dunkelheit der Nacht einen Hund oder eine Katze gehen, gleich denkt man, es muß ein Mensch seyn; man sieht beym Monden-Lichte einen Schatten vor sich; gleich verwandelt sich dieser in eine Menschen-Gestalt; oder in sonst eine andere Figur, mit der er entweder würklich einige Aehnlichkeit hat, oder die uns gerade zuerst einfiel.

Bayerische Staatsbibliothek München

Fünftes Hauptstück.

Von der Aufmerksamkeit.

Die Gegenwirkung der Seele, dadurch sie sich auf die Modifikation richtet, und sie appercipiert, ist nicht allemahl gleich stark, in den meisten Fällen bemerken wir sie nicht einmahl, und haben ihr daher auch keinen eigenen Nahmen gegeben. Nur denn, wenn sie sehr hervorstechend, und manchmahl auch mühsam wird, fängt sie an einen eigenen Nahmen zu führen. Man bemerkte nemlich in diesen Fällen eine gewiße Anstrengung der Seele, und ein Bestreben, sich einen Gegenstand vorzustellen, und dies nannte man Aufmerksamkeit.

Wer diese Seelen-Wirkung genau beobachtet hat, wird daran folgende unterschiedene Verrichtungen wahrgenommen haben: 1) eine Entfernung aller übrigen gleichzeitigen Modifikationen und Vorstellungen, oder eine Einschränkung des Bewußtseyns, und Abziehung von den andern zur selben Zeit gehabten Vorstellungen. So bald wir etwas genau sehen wollen, entfernen wir das

Auge von allen andern sichtbaren Gegenständen, wir gebieten dem Ohre, und allen übrigen Sinnen Stillschweigen. 2) Eine Richtung auf eine einzige oder mehrere bestimmte Modifikationen oder Vorstellungen. Wer eine Musik aufmerksam hören will, richtet sein Ohr nach derjenigen Gegend, wo der Schall herkommt, und richtet es so, daß es nur diesen vorzüglich vernehmen kann. 3) Eine gewiße Spannung oder Anstrengung der Seele, um die Modifikation dadurch zu verlängern, und sie sich tiefer einzuprägen. 4) Eine Wirkung der Seele auf die Organe des Gehirns, und ihre Spannung zum Denken, denn wir fühlen es nach einer geendigten langen Aufmerksamkeit, daß es wüste im Kopfe wird, und daß folglich das Gehirn mehr als gewöhnlich gearbeitet hat. 5) Eine Wirkung auf die äusern Organe der Sinne. Wenn wir eine Sache genau sehen wollen: so fühlen wir eine gewiße Anstrengung des Auges, seine steife unbewegliche Richtung auf den zu sehenden Gegenstand. Diese Spannung der Organe richtet sich nach der Verschiedenheit der da-

durch aufmerksam zu betrachtenden Sache; wollen wir einen großen Gegenstand gantz mit einem Blicke faßen: so öffnen wir das Auge so weit als es sich thun läßt, und sind manchmahl unzufrieden mit uns, daß es sich nicht noch weiter öffnen will. Wollen wir einen kleinen Gegenstand scharf betrachten: so ziehen wir es in dem kleinsten möglichen Raum zusammen. Diese Spannung der sinnlichen Organe verursacht, durch den Zusammenhang der sie bewegenden Muskeln mit andern Theilen des Gesichts eine eigene Miene, und drückt dadurch die Aufmerksamkeit auf dem Gesichte ab; durch den Zusammenhang der das Auge spannenden Muskeln, mit der äusern Haut auf der Stirne, wird auch diese in gewiße Falten und Runzeln gelegt, und daher sieht man bey Leuten, die viel und scharf denken, fast immer eine Furche zwischen den beyden Augen oben an der Nase. Nicht nur in den Organen der Sinne, sondern im ganzen Körper drückt die Aufmerksamkeit ihr Bild ab; denn da die Seele die Absicht hat sich gantz mit einem einzigen Gedanken zu beschäftigen, und sich hierin durch nichts stöhren zu laßen: so

giebt

giebt sie dem ganzen Körper eine feste unbewegliche Stellung. Steht er: so richtet sie ihn gerade, und läßt ihn die Arme fest in einander schlingen; sitzt er: so läßt sie ihn den Kopf in einer ein wenig vorwärts gebeugten Lage, oder auf einen Arm gelehnt, halten, weil er so am unbeweglichsten und ruhigsten bleiben kann.

Durch diese Spannung der innern und äusern Organe wird die Vorstellung tiefer eingeprägt, und erhält sich auch denn noch, wenn schon der Gegenstand nicht mehr auf die Seele wirkt. Die Seele wiederhohlt alsdenn das, was sie empfunden hat, sie überzählet die Eindrücke, und verlängert sie dadurch.

Da nun zur Aufmerksamkeit so viele und verschiedene Theile gehören: so sieht man leicht, daß ein neuerer Schriftsteller, der nur die Wirkung der Seele auf die Organe des Gehirns dahin rechnet, *) zu wenig gesagt hat. Und man kann nun nach diesen Kriterien, wenn man sie anders wahr befindet, bald den Werth der von der Aufmerk-

*) Essai de psychol. p. 19.

merksamkeit gegebenen Erklärungen mittheilen.

Diese Anstrengung der Vorstellungs-Kraft hat Grade, theils in Ansehung der Dauer, theils in Ansehung der Anzahl der Gegenstände, und theils auch in Ansehung der Intension.

In Ansehung der Dauer; denn man ist nicht immer gleich lange aufmerksam, und auch nicht immer im Stande, es gleich lange zu seyn. Es giebt Umstände, unter welchen man nicht fähig ist, länger als einen Augenblick aufmerksam zu seyn; es giebt Leute, die nur auf eine kurze Zeit aufmerksam seyn können. Es giebt aber auch andere Umstände, in denen man die Aufmerksamkeit einige Stunden hindurch ununterbrochen fortsetzen kann, und Leute, die sie lange Zeit erhalten können.

In Ansehung der Anzahl der Gegenstände; denn manche können auf verschiedene Dinge zugleich aufmerksam seyn, manche aber nur auf einen einzigen Gegenstand; Julius Cäsar konnte zu einer Zeit gantz verschiedene Briefe schreiben und diktiren. Oft kann man nicht so viel auf einmahl übersehen, als sonst, und

nicht

nicht von allen Arten von Gegenständen kann man gleich viele betrachten.

In Ansehung der Intension; denn manche Menschen, und ein Mensch in verschiedenen Umständen, kann sich so sehr auf gewiße Gegenstände einschränken, daß er alles übrige dabey vergißt; manche hingegen können sich von allen Neben-Ideen nicht so vollkommen los machen. Archimedes konnte sich während seiner mathematischen Untersuchungen so gänzlich von allen unsern Eindrücken abziehen, daß er die Einnahme seines Vaterlandes nur erst durch seinen Tod erfuhr.

Aus Erfahrungen, und Folgerungen aus dem, was oben von der Länge der Zeit gesagt ist, in der man eine Vorstellung gegenwärtig behalten kann, laßen sich drey verschiedene Ursachen dieser Erscheinungen angeben, 1) der Zustand des Körpers, 2) die Lage der Seele, und 3) die gewöhnlichen Beschäftigungen des Menschen.

Daß der Zustand des Körpers in die Aufmerksamkeit Einfluß hat, lehren uns folgende Erfahrungen: wenn man krank, oder ermüdet, oder von Schmerzen gequälet ist: so ist man so wenig im Stande aufmerksam zu

 seyn,

seyn, daß man fast gar nicht einmahl den Blick der Seele auf irgend einen Gegenstand heften kann. Ferner, wenn das Blut und die Säfte durch eine heftige Bewegung des Körpers, oder durch irgend eine andere Ursache mehr als gewöhnlich schnell bewegt werden: so ist man gleichfalls sehr wenig im Stande aufmerksam zu seyn. Hieraus fließen folgende Gesetze: je gesunder der Körper ist, desto leichter und länger kann man seine Aufmerksamkeit auf etwas richten; je regelmäßiger die Bewegungen der Säfte sind, desto leichter und länger kann man aufmerksam seyn. Außer diesen in die Augen fallenden Ursachen, bemerken die Physiologen noch eine geheimere; sie finden aus ihren Beobachtungen, daß das Gehirn, und vornemlich das Hirnmark nicht bey allen Menschen gleich hart ist; sie schließen aus vielen Erfahrungen, daß das Gehirn der Wohnsitz der denkenden Kräfte ist; sie folgern aus der Analogie anderer Körper, daß ein weiches Hirnmark die Eindrücke nicht so lange aufbehalten kann, als ein härteres, und hieraus nun ziehen sie das Resultat, daß je weicher das Hirnmark eines Menschen ist, desto

weniger

weniger er auch im Stande seyn muß, länger auf einen Gegenstand aufmerksam zu seyn. *)

Daß auch die Lage der Seele in die Aufmerksamkeit Einfluß hat, bezeugen folgende Beobachtungen: es giebt gewiße finstere und mürrische; ferner gewiße heitere und zufriedene Augenblicke, in denen man auf nichts bestimmtes denken kann, da man von Gedanken zu Gedanken unaufhaltsam forteilt, und fast selbst nicht einmahl weiß, was man denkt. In diesen Zeitpunkten ist eine ganze Menge an einander gereihter Ideen auf einmahl lebhaft gemacht worden, und diese Aneinander-Reihung zieht die Seele mit solcher Gewalt fort, daß sie sich bey keiner einzigen verweilen kann. Sie fühlt den Eindruck, den diese verwirrten Vorstellungen auf sie machen, sie ist einmahl so gestimmet, ihn nicht verlieren zu wollen, und so bewegt sie sich durch die ganze Reihe so lange fort, bis sie am Ende ist, und dann von ihrer Träumerey erwacht. Ferner ist es der Seele unmöglich, oder beynahe unmöglich, die Aufmerksamkeit, die sie einmahl einem

*) Klockhoff de morbis animi p. 24.

gewißen Gegenstande geschenkt hat, ihm plötzlich wieder zu entreißen, sondern sie geht gern ihren einmahl genommenen Gang fort. In diesem Zustande kann sie entweder gar nicht, oder doch nur auf einen Augenblick Seiten-Blicke thun, sie wird immer wieder zu dem Gegenstande zurückgezogen, mit dem sie sich schon beschäfftiget. Es ist uns allemahl unangenehm, wenn uns Jemand etwas erzählen will, zu der Zeit da wir denken wollen, oder wenn uns Jemand in einer mit einem gewißen Eifer angefangenen Verrichtung stört. Daher entsteht das bey Gelehrten so oft, und von nicht denkenden Welt-Leuten so bitter angemerkte mürrische Wesen, wenn sie unvermuthet überfallen werden. Da solche Leute nicht gewohnt sind, sich mit irgend einer Sache eifrig zu beschäftigen, und sich daher ohne Mühe in alle mögliche Lagen versetzen können: so glauben sie, auch andere können das, und müßen es um nicht unhöflich zu seyn. Sie wißen aber nicht, daß die Empfindung, wenn man in einer mit Eifer angefangenen Arbeit gestört wird, beynahe eben die ist, die der Welt-Mann hat, wenn

man

man ihn vom Spiel-Tische abruft. Hieraus fließen wiederum folgende Gesetze: je weniger die Seele auf einen gewißen Ton gestimmt ist, desto leichter, länger und stärker kann sie auf einen bestimmten Gegenstand ihre Aufmerksamkeit richten: und je mehr sie schon mit gewißen bestimmten Gedanken beschäftiget ist, desto weniger ist sie fähig, irgend einem andern ihre Aufmerksamkeit zu schenken.

Die vorhergehenden gewöhnlichen und Lieblings-Verrichtungen regieren gleichfalls die Aufmerksamkeit; ein Mathematiker ist nur auf mathematische; ein Dichter auf dichterische Gegenstände aufmerksam; denn einmahl, ist die Seele schon gewohnt auf Dinge dieser Arten zu merken, es wird ihr also leichter, sie von neuem zu beschauen: zweytens, macht schon die Gewohnheit allein, daß sie sich nach diesen mehr, als nach allen andern wendet; und drittens endlich, sind diese gewöhnlichen und Lieblings-Gedanken diejenigen, die man für die wichtigsten und vorzüglichsten hält, man trachtet folglich am meisten, sie genau kennen zu lernen, und ist daher auf sie am aufmerksam-

sten.

sten. Es sind also gleichfalls Gesetze der Aufmerksamkeit: je gewöhnlicher und geliebter gewiße Arten von Kenntnißen sind, desto leichter, länger und stärker wendet sich die Aufmerksamkeit nach ihnen. Wenn man auch, außer ihnen noch andere Dinge zum Vorwurfe der Aufmerksamkeit machen wollte: so würde man nicht einmahl darin glücklich seyn können; sondern sich durch ihre Ungewöhnlichkeit und Neuheit gezwungen sehen, seine Aufmerksamkeit bald wieder zurück zu nehmen; denn es kostet uns allemahl doppelte Anstrengung, und im Anfange fast immer vergebliche Anstrengung, wenn wir auf ungewöhnliche Sachen merken wollen. Doppelte Anstrengung, weil von solchen Dingen nur noch wenig Ideen vorräthig sind, und also die Anstrengung stärker seyn muß, um sie zu sammlen, und nicht während des Sammlens wieder zu verliehren; vergebliche Anstrengung, weil die neuen ungewohnten Ideen unter der Arbeit gemeiniglich wieder zu entwischen pflegen, indem sich unvermerkt bekanntere und gewöhnlichere an ihre Stelle setzen. Daher kommt es, daß diejenigen, die sich an die

Unter-

Untersuchung einer Wißenschaft wagen, ohne vorher eine hinlängliche Anzahl von den dahin gehörenden Ideen gesammlet zu haben, mit unbeschreiblicher Mühe nur wenig, und noch weniger würklich brauchbares herausbringen. Der anfangende Philosoph, der nichts als selbst gedachtes aufnehmen will, wie sparsam und wie mühselig findet er nicht anfangs etwas was ihm Genüge thut? Wie vieles von dem, was ihn anfangs so sehr erfreute, findet er nicht nach einiger Zeit unbrauchbar, und völlig unausstehlich?

Schon aus diesem, was über die Grade der Aufmerksamkeit gesagt ist, läßt sich schließen, daß es gewiße Ursachen geben muß, die sie erregen; noch mehr aber ist es daraus klar, daß sie erweckt wird, denn wenn keine sie aufweckende Ursachen da wären: so würde sie nie erregt werden. In der Erfahrung finden wir folgende Ursachen der Aufmerksamkeit gegründet: 1) den bloßen Eindruck einer Sache auf unsere körperlichen Organe. Dieser theilt sich wiederum in einige kleinere Aeste; einige Dinge nemlich machen uns blos dadurch

aufmerksam, daß sie die Organe stark afficiren; ein ungewöhnlich starker Schall, ein starker Stoß, ein durchdringender Geruch bewegen uns auf sie zu merken, und sie von andern gleichzeitigen Eindrücken zu unterscheiden. Andere dadurch, daß sie durch die Organe der Seele angenehme oder unangenehme Empfindungen mittheilen; ein leichter Kützel, ein angenehmer Geruch, und im Gegentheil ein kleiner Schmertz, ein unangenehmer Geruch, ziehen immer unsere Aufmerksamkeit auf sich. Noch andere endlich werden dadurch zu Gegenständen der Aufmerksamkeit, daß sie mit unsern körperlichen Bedürfnißen in Verbindung stehen; ein Durstiger wird gleich aufmerksam wenn von Getränken, und ein Hungeriger, wenn von Speisen die Rede ist.

Die starken Eindrücke erregen vorzüglich deswegen Aufmerksamkeit, weil sie die innern Organe und dadurch auch die Seele stark bewegen, und ihnen diejenige Spannung geben, die zur Aufmerksamkeit erfordert wird; hernach aber auch dadurch, daß wir, vermöge des Andenkens an vorige Zufälle, wichtige Veränderungen in unserm

Zustande von ihnen erwarten. Ein Kind, das noch keine Erfahrungen gesammlet hat, richtet seine Augen immer dahin, wo das stärkste Licht ist, es wendet sein Ohr nach der Gegend, wo der stärkste Schall herkommt, so daß es auch über ein betäubendes Geklingel und Singen seiner Amme sogar kleine Schmerzen vergißt, und im Weinen aufgehalten wird. Starke Eindrücke also ziehen auf eine blos mechanische Weise Aufmerksamkeit auf sich, ohne daß der Entschluß der Seele daran einigen Antheil hätte.

Eben dies muß man auch von den angenehmen und unangenehmen Empfindungen sagen, denn da die erstern die Seele und die Organe in einen ihrer Natur gemäßen; die andern aber in einen ihr entgegengesetzten Zustand versetzen; und da so wohl die Seele, als auch der Mechanismus des Körpers selbst die erstern zu behalten, die letztern zu entfernen sucht: so muß nothwendig auf sie Aufmerksamkeit erfolgen. Durch eben diesen Weg erregen auch die Gegenstände körperlicher Bedürfniße Aufmerksamkeit; wenn ein Hungeriger Speise sieht oder riecht: so

setzen

setzen sich gleich die zu ihrem Genuße bestimmten Werkzeuge mechanisch in die zum Eßen erforderliche Lage; es entsteht ein Reitz in dem Magen, die Drüsen laßen den Speichel fließen, und der Mund fängt an sich zu bewegen. Auch denn, wenn man sich fest entschloßen hat, nicht zu eßen, erfolgen diese Veränderungen, sie sind also blos mechanisch, dem Befehle der Seele nicht unterworfen. Schon dieser Mechanismus des Körpers allein spannet die Organe zur Aufmerksamkeit; noch mehr aber ein anderer mit ihm genau verbundener mechanischer Zusammenhang des Leibes und der Seele. Die Empfindung des Hungers ist aus physischen Ursachen der Seele unangenehm, sobald sie also etwas gewahr wird, dadurch sie sie entfernen kann, kann sie sich vermöge eben dieser physischen Gesetze nicht enthalten darauf aufmerksam zu seyn.

Die Erfahrung sagt uns ferner, daß andere Ursachen der Aufmerksamkeit 2) in der Seele selbst liegen. Auch diese theilen sich in mehrere Zweige; unter denen die Aehnlichkeit und Verwandschaft der Dinge selbst eine der vorzüglichsten ist. Wenn wir eine

Persohn

Persohn gewahr werden, die mit einem unserer Freunde, oder einem uns bekannten großen Manne, den wir ehren, oder mit einem unserer Feinde Aehnlichkeit hat: so können wir uns nicht enthalten, auch sie schärfer zu betrachten. Ein Gegenstand, der etwas mit einem andern gemein hat, der uns ehemals Vergnügen oder Schmertz verursacht hat, wird eben dadurch zum Gegenstande unserer Aufmerksamkeit. Nächst der Aehnlichkeit hat auch die Gewohnheit über die Aufmerksamkeit viele Gewalt. Ein jeder Mensch hat ein gewißes bestimmtes Feld von Ideen, in welchem er am liebsten und am meisten arbeitet; schon von der frühen Jugend an werden gewiße Gegenstände entweder durch ihren Einflus auf unser erstes Vergnügen, oder durch unsere Bedürfniße und die Empfehlung unserer Freunde, zu unsern Lieblingen, wir gewöhnen uns an sie, und machen sie zu Gegenständen unserer vorzüglichen Beschäftigung. Alle Vorstellungen, die in dieses Fach gehören, erwerben sich dadurch ein vorzügliches Recht auf unsere Aufmerksamkeit, und daher kommt es, daß ein Künstler auf Gegenstände seiner

Kunst, ein Dichter auf Gegenstände der Dichtkunst vorzüglich aufmerksam zu seyn pflegen.

Da die Ursachen der Aufmerksamkeit so verschieden sind, und da nicht leicht eine Sache gefunden werden kann, bey der sich nicht die eine oder die andere Veranlaßung zur Aufmerksamkeit finden sollte, so ist offenbahr, daß unsere Aufmerksamkeit durch keine physische oder geometrische Nothwendigkeit an gewiße Gegenstände gebunden ist, so daß wir nur auf sie allein, und auf sie unvermeidlich aufmerksam seyn müßten. Unsere Empfindung stimmt hiemit vollkommen überein; sie sagt uns, daß wir unter mehreren gleichzeitigen Vorstellungen eine oder die andere nach unserm Gefallen aufmerksam betrachten können, ohne durch die Einrichtung unserer Natur zu einer allein gezwungen zu werden. Durch bloßen Befehl unserer Seele können wir die Aufmerksamkeit von einem Gegenstande abziehen, um sie einem andern zu schenken; einem Eindruck wiederstehen, und uns auch durch Schmertz nicht hindern laßen, in einer angefangenen Betrachtung fortzufahren. Es ist also unleugbar,

daß wir über unsere Aufmerksamkeit Gewalt haben.

Hier entsteht die Frage, wodurch befehlen wir denn nun der Aufmerksamkeit? durch bloßes Wohlgefallen der Seele? oder durch andere Mittel-Ursachen? Ein bloßes Wohlgefallen der Seele, das weiter keine Ursache hat, wird von einer gesunden Philosophie mit Recht verworfen, weil sich die Entstehung eines Dinges ohne eine wirkende Ursache nicht denken läßt. Wenn man also sagen wollte, wir sind blos deswegen aufmerksam, weil wir es seyn wollen: so würde man entweder etwas ungereimtes sagen; oder man würde nun weiter nach der Ursache forschen müßen, die den Willen bewegt, und so würde man dadurch den Satz bestätigen, daß die Seele durch bloßes Wollen ohne Mittel-Ursachen ihrer Aufmerksamkeit nicht gebieten kann. Und dies beweiset auch die Erfahrung; ein ausschweifender Jüngling sieht ein, daß er durch seine Ausschweifungen sich alle Wege zu einem künftigen Fortkommen verschließt; er weiß vollkommen, daß er dadurch zu keinem Amte gelangen wird, und er wünscht und will

oft sich ernsthaften Beschäftigungen widmen; allein sein Wille ist fruchtlos, und kann die Aufmerksamkeit nicht bey einem ernsthaften Gegenstande erhalten. Man wird wenige Menschen finden, die nicht eine oder die andere Wißenschaft oder Kunst vorzüglich schätzen, und sie zu besitzen eifrig wünschen, die aber dem ohngeachtet nicht im Stande sind, die zu ihrer Erwerbung nöthige Aufmerksamkeit ihr zu gönnen; ich möchte gern dies und jenes wißen; aber es ist mir durchaus unmöglich es zu lernen, sagen sie.

Wenn also die Aufmerksamkeit nicht durch bloßes Wollen regiert wird: so frägt sich ferner, welches sind denn diejenigen Dinge, die uns bewegen aufmerksam seyn zu wollen? Keine andere als die oben angezeigten Ursachen der Aufmerksamkeit; denn eben die Dinge, die Ursachen der Aufmerksamkeit sind, werden auch hernach zu Bewegungs-Gründen. Sie sind Ursachen, in so fern sie ohne Zuthun unsers Willens, und unsers Vorhersehens, blos durch ihre innere Kraft aufmerksam machen; sie sind aber Bewegungs-Gründe, in so fern die Seele sie vor-

her

her sieht, und durch sie den Entschluß faßt, aufmerksam zu seyn.

Um dieses gehörig einzusehen, muß man folgendes merken: es giebt zweyerley Gesetze, nach denen sich die Seele richtet, erstlich blos physische, das ist solche, die in der Organisation, und der Natur der Seele selbst gegründet sind, und zweytens geistige, das ist solche, die aus der Ausbildung und Uebung ihrer denkenden Kräfte folgen. Wenn man einen starken Schall hört, und ohne weitere Ueberlegung nach ihm sein Ohr richtet: so handelt man nach einem blos physischen Gesetze; wenn man aber eben diesen Schall hört, dabey an die Gefahr eines herannahenden Feindes denkt, und nun sein Ohr nach der Gegend hinwendet, wo er herkommt: so handelt man nach einem geistigen Gesetze. Ferner; wenn man von einem den Sinnen angenehmen Gegenstande durch die Empfindung Kenntniß erlanget, und durch die Empfindung bewogen, ihn mit Aufmerksamkeit ansieht: so gehorcht man dem physischen Gesetze; wenn man aber einen Gegenstand gewahr wird, und nun wißen will, ob er nicht angenehme

Empfindungen zu verschaffen im Stande ist, und aus dieser Wiß-Begierde ihn aufmerksam betrachtet: so handelt man nach einem geistigen Gesetze. In allen diesen Fällen ist die Veranlaßung, aufmerksam zu seyn, dieselbe, in den beyden ersten ist es der starke Eindruck des Schalles, und in den beyden letzten, die angenehme Sensation; der Unterschied aber findet sich zwischen ihnen, daß bey der Wirkung der physischen Gesetze, der Eindruck, der aufmerksam macht, vorhergeht, bey der der geistigen hingegen nachfolget; daß im ersten Falle der starke Schall als starker Schall, die angenehme Empfindung selbst, eher bemerkt wird, als man auf sie aufmerksam wird; daß hingegen im andern Falle der starke Schall nur deswegen bemerkt wird, weil er ein Zeichen einer Gefahr war, und die angenehme Empfindung nicht eher, als bis man schon aufmerksam geworden war.

Hieraus nun läßt sich leicht einsehen, wie aus den physischen Gesetzen, geistige werden? Die angenehmen und unangenehmen Eindrücke, die Verbindungen mit unsern gewohnten und Lieblings-Kenntnißen, die

nach physischen Gesetzen vor der Aufmerksamkeit hergehen, werden durch die Länge der Zeit der Seele tief eingeprägt, und endlich von den individuellen Gegenständen, in denen man sie zuerst gesehen hatte, getrennt, und abgesondert gedacht. Kommt nun ein neuer Gegenstand vor: so erinnert sich die Seele an diese Gesetze, die Aehnlichkeit der neuen Gegenstände mit den schon bekannten bahnt ihr den Weg zu Vermuthungen und Erwartungen, und diese Erwartungen und Vermuthungen erwecken die Aufmerksamkeit.

Folgerungen aus dieser Theorie sind 1) wo kein im Gedächtniße liegender Vorrath von Ideen ist, da wird die Seele nur durch physische Gesetze der Aufmerksamkeit regieret; weil die Fähigkeit nicht da ist, die Ursachen der Aufmerksamkeit vorher zu denken, ehe man aufmerksam wird. Kinder, einfältige Leute, und Thiere gehorchen daher blos den physischen Gesetzen, ein Kind wird nicht eher aufmerksam, als bis es den würklichen angenehmen oder unangenehmen Eindruck einer Sache gefühlt hat, es setzt sich nie vorher vor, ihn sich zu verschaffen; ein Thier bekümmert

kümmert sich um keine andern Dinge, als von denen es durch seine Sinne, gerade zu der Zeit, da es sich damit beschäftigt, angenehme oder unangenehme Empfindungen empfängt. 2) Je mehr Gedächtniß man hat, und je größer der Vorrath von gesammleten Kenntnißen ist, desto weniger ist man den physischen Gesetzen der Aufmerksamkeit unterworfen. 3) Je mehr man Empfindungen von einander zu trennen, und zu Ideen zu machen im Stande ist, desto weniger gehorcht man den physischen Gesetzen, denn eben dadurch, daß angenehme oder unangenehme Sensationen zu Ideen werden, werden sie auch geschickt gemacht, vor den würklichen Eindrücken gedacht zu werden, und folglich Antriebe zur Aufmersamkeit zu seyn. Hieraus ist also klar, wie die geistigen Gesetze nach dem oben angemerkten aus der Uebung und Ausbildung der denkenden Kräfte entstehen.

Eben diese geistigen Gesetze der Aufmerksamkeit werden auch Bewegungs-Gründe genannt; wenn es folglich wahr ist, daß die geistigen Gesetze an sich nichts als die physischen sind: so muß es auch wahr seyn, daß

die Bewegungs-Gründe nichts anders als die oben schon angezeigten Ursachen der Aufmerksamkeit, nur in einer andern Ordnung gedacht, seyn können. Und dies giebt die für das menschliche Leben wichtige Folgerung, daß man durch Bewegungs-Gründe keinen Menschen aufmerksam zu machen im Stande ist, wenn nicht die Dinge, die man dazu gebraucht, schon vorher bey diesen Menschen Ursachen der Aufmerksamkeit waren. Hiermit stimmt die Erfahrung vollkommen überein; einen Menschen, der an sinnliches Vergnügen gewohnt ist, und nichts als das sinnliche schätzt, kann man auf keinen Gegenstand anders aufmerksam machen, als wenn man ihn überzeugt, daß auch er zum sinnlichen Vergnügen diene; alle Gründe, sie mögen an sich so gut, und so wichtig seyn als sie wollen, wirken bey ihm nichts. Die beredtesten Ermahnungen, und die kräftigsten Antriebe zu gewißen Handlungen hört man allemahl so lange gleichgültig an, und nimmt aus ihnen keine Veranlaßung zu Unternehmungen, bis man in ihnen, oder durch sie auf etwas geleitet wird, das schon vorher Antrieb, Ur-

sache oder Bewegungs-Grund zu ähnlichen Handlungen war. Der edel und groß denkende bleibt so lange gleichgültig, bis man ihm das anständige und rühmliche einer Unternehmung gezeigt hat; der Wollüstling, bis man ihm Ergötzlichkeiten hat erblicken laßen; der Eigennützige, bis er seinen Vortheil erkannt hat.

Durch Bewegungs-Gründe können wir unsere Aufmerksamkeit regieren; aber bey weitem nicht unumschränkt, und despotisch, es giebt Fälle, in welchen auch die besten Bewegungs-Gründe, und unsere besten und festesten Entschließungen nichts ausrichten. Ein Hungriger, der Speise sieht, kann auch mit seinen stärksten Entschließungen es nicht dahin bringen, daß er nicht seine Augen auf sie heften, und sich in andern Betrachtungen dadurch stören laßen sollte. Hier kann man also mit Recht die Frage aufwerfen, wie viel Gewalt haben wir denn durch Bewegungs-Gründe über unsere Aufmerksamkeit? Dies genau und vollkommen zu bestimmen ist schwer, und vielleicht jetzt noch unmöglich, weil hierüber noch nicht Beobachtungen genug gesammlet, und Streitig-

keiten genug geführt worden sind. Man hat sich bisher, so viel ich weiß, mit einigen Allgemein-Sätzen begnügt, und eben deswegen das Detail übersehen; man hat unbestimmt und schwankend gesprochen, und eben dadurch die Streitigkeiten vermieden. Nur denn läßt sich über eine dunkle und verwirrte Frage erst mit einiger Zuverläßigkeit sprechen, wenn man aus vielen entgegengesetzten Meynungen und Gründen die guten Beobachtungen herausheben, die zweifelhaften Fälle anmerken, und die Zweydeutigkeiten der Worte übersehen, und vermeiden kann. In dieser Rücksicht sind gut geführte Streitigkeiten zur genauen Bestimmung des Wahren dem Denker unentbehrlich, und zu künftigen brauchbarern Kenntnißen nothwendig.

Aus dem schon gesagten wird man zur Auflösung der aufgegebenen Frage leicht folgendes abziehen können: erstes Gesetz: es steht nicht in eines Menschen Gewalt auf etwas aufmerksam zu seyn, wenn dieses mit seinen bereits erlangten Kenntnißen, und mit dem Vorrathe der Ursachen, die ihn aufmerksam machen, in keiner Verbindung

steht,

steht, oder wenn er diese Verbindung nicht einsieht, und einzusehen fähig ist. Ein Wilder, der keine Metalle kennt, und der alle seine Verrichtungen ohne Metalle ausführen kann, ist nicht fähig, auf die Regeln der Markscheide-Kunst aufmersam zu seyn. Anderes Gesetz: die Menge der Gegenstände, auf die jeder aufmerksam seyn kann, liegt in der Menge seiner schon erworbenen Kenntniße. Dies folgt unmittelbar aus dem vorhergehenden, und bedarf also keiner weitern Erläuterung. Drittes Gesetz: sinnliche starke Eindrücke überwiegen allemahl die ihnen entgegengesetzten übrigen Bewegungs-Gründe, und ziehen die Aufmerksamkeit entweder von andern Gegenständen ab, oder hindern uns, sie ihnen zu geben. Man ist nicht im Stande, eine mit Eifer angefangene Untersuchung fortzusetzen, wenn man vom Schmerze überfallen, oder durch ein großes Geräusch plötzlich unterbrochen wird. Viertes Gesetz: die Gewohnheit siegt über bloße Entschlüße, und kann nur durch starke sinnliche Eindrücke, oder durch Gefühl sinnlicher Bedürfniße überwunden werden. Wer sich an philosophische Untersuchungen gewöhnt hat, kann

sich

sich nicht entschließen, bloße Fakta auswendig zu lernen, oder chronologische Data sich bekannt zu machen. Mitten in diesen Beschäftigungen, wenn er sie etwa vornimmt, entwischt ihm die Aufmerksamkeit, um sich nach Spekulationen zu wenden; nur denn bleibt sie beständig, wenn große Hoffnung da ist, durch sie aus einer großen Verlegenheit gerißen, oder in eine bequemere Lage versetzt zu werden.

Da die Aufmerksamkeit der Gewohnheit so sehr unterworfen ist: so kann man bald begreifen, woher es kommt, daß sie mit den Jahren gewinnet. Je mehr man sich den männlichen Jahren nähert, desto stärker, länger, und leichter kann man auf etwas aufmerksam seyn; Kinder sehen alles nur flüchtig, nur einen Augenblick an, und können ihre Aufmerksamkeit nicht so sehr anstrengen, als Jünglinge, und Jünglinge können es nicht so sehr als Männer. Kinder und junge Leute haben die Aufmerksamkeit nicht so sehr in ihrer Gewalt als Männer, die sich endlich auch sogar dahin gewöhnen, daß sie auf Dinge sehr aufmerksam scheinen, von welchen sie gantz und gar

nichts wißen mögen, und daß sie auch die langweiligsten Gespräche der unangenehmsten Gesellschafter mit Anstrengung anzuhören scheinen. Je mehr der Mann sich dem Greise nähert, desto mehr verliehrt er nach und nach das Vermögen, stark und lange aufmerksam zu seyn, so daß er sich zuletzt dem Zustande der Kinder nähert, und ihnen oft völlig gleich wird. Diese Erfahrung beweiset, daß außer der Gewohnheit auch noch die Beschaffenheit des Körpers diese Veränderung verursacht; und daß sie folglich so muß erklärt werden: bey Kindern sind die Organe, die Nerven nemlich, und das Gehirn sehr weich, sie können folglich keine lange Anstrengung, keine dauerhaften Eindrücke ertragen; bey Männern werden sie fester; bey Alten aber werden sie entweder gar zu unbiegsam, und aller neuen Eindrücke unfähig; oder auch gar zu weich und schlaff: sie können folglich auch hier keine neue Anstrengung mehr aushalten, und keine neue Eindrücke aufnehmen oder bewahren.

Mit der Aufmerksamkeit hat ein anderes Phänomen so wol dem äuserlichen als dem innerlichen nach so viel Aehnlichkeit, daß

es sich gemeiniglich für Aufmerksamkeit ausgiebt, ohne es jedoch würklich zu seyn. Dem äuserlichen nach; denn die Muskeln des Gesichts werden angespannt, und die Miene des Denkers zeigt sich; dem innerlichen nach; denn auch die Seele fühlt eine Art von Anstrengung, und glaubt einige Augenblicke lang würklich aufmerksam zu seyn. Nur der wesentliche Unterschied findet sich zwischen beyden, daß die Seele bey der Aufmerksamkeit einen bestimmten Gegenstand hat, und daß sie weiß, sie beschäftigt sich mit ihm; daß hingegen dieser bey der letztern Erscheinung gäntzlich fehlt, und man nach einer solchen Anspannnng selbst nicht weiß was man gedacht hat.

Ueber ihren Nahmen ist man, so viel ich weiß, noch nicht einig geworden; vielleicht deswegen, weil man sie selten hinlänglich bemerkt. Zerstreuung könnte man sie nennen, wenn nicht Zerstreuung eine mit Bewußtseyn verbundene Entfernung der Seele von einem Gegenstande wäre, bey dem sie jetzt gegenwärtig seyn sollte, Ekstase könnte sie auch heißen, wenn man nicht mit diesem Worte einen zu wundervollen magischen Be-

griff

griff verbånde, als daß er einer so gewöhnlichen Erscheinung zukommen könnte. Beyde Worte haben indeßen doch gegründete Ansprüche auf diese Sache, denn unter unzähligen Fällen, wo man zerstreut ist, sind immer diejenigen, da die Seele sich heimlich in einen Winkel schleicht, um an Nichts zu denken, gewöhnlicher als die, wo ein bestimmter Gegenstand sie abruft; und unter denjenigen Fällen, wo die Seele in Ekstase geräth (nicht die der Wahrsager bey den amerikanischen Wilden und Pythien zu Delph; auch nicht diejenigen, die von erhabenen Wahrheiten der Religion entzückte Seelen empfinden; sondern diejenige, wo man sich selbst verliehrt) sind immer solche die häufigsten, in denen man selbst nicht weiß, wohin man sich verirrt hatte.

Verschiedene Ursachen bringen diese Erscheinung hervor, erstlich, die Gewohnheit aufmerksam, und etwas mehr als gewöhnlich aufmerksam zu seyn. Dadurch legen sich die innern Organe, wenn sie keine bestimmte Beschäftigung haben, in die Falten der aufmerksamen Anstrengung, und machen die Seele glauben, sie sey nun würklich auf-

merksam

merksam. Zweytens, eine ungewöhnliche Anlage sowohl der Organe, als auch der Seele selbst, zur Anstrengung; dadurch präludiert die Seele gleichsam ihrer künftigen Arbeit, sie sucht einen Gegenstand, mit dem sie sich beschäfftigen könne, und verliehrt sich im Suchen so sehr, daß sie zuletzt einen zu finden glaubt, der würklich nicht da ist. Drittens, würklicher Vorsatz, auf einen vorher schon bestimmten Gegenstand aufmerksam zu seyn; die Organe werden dadurch angestrengt, die Seele fühlt sich bereit den Gegenstand zu ergreifen, und in dem Augenblicke entzieht die Dazwischenkunft anderer Ideen diesen Gegenstand, die Seele merkt daß sie ihn verlohren hat, und indem sie ihn haschen will, verwirrt sie sich gantz in dunkeln Vorstellungen.

Bey zwoen Gattungen von Leuten ist diese Erscheinung nicht selten, bey solchen, die es sich zum Bedürfniße gemacht haben zu denken, und bey solchen, die es sich zum Gesetze gemacht haben, nicht zu denken. Das Bedürfniß zu denken sucht seine Nahrung, und da es die in der gegenwärtigen Lage nicht findet: so verschließt es sehnsuchtsvoll

die Seele in sich selbst, um sie da aufzufinden. Daher wiederfährt die Zerstreuung den Nachdenkenden am meisten denn, wenn sie in einer entweder hirnlosen, oder für ihre Situation nicht gemachten Gesellschaft sind, oder auch wenn sie sich mit Sachen beschäftigen, die ihnen nicht wichtig genug sind, um ihre ganze Seele zu erfordern. Das Unvermögen zu denken, und der gäntzliche Mangel an Uebung der Seelen-Kräfte macht die Seele unthätig, träge, starr, und giebt dem Menschen eine gewiße unseelige Fähigkeit, wachend zu schlafen. Man bemerkt an Leuten, die diese Seelen-Schwäche haben, alle körperlichen Zeichen des Wachens, die Augen sind offen, und bewegen sich, der Mund rührt sich manchmahl, als ob er etwas sagen wollte; aber die Seele weiß unterdeßen nichts von dem was außer ihr vorgeht, sie versinkt in eine gäntzliche Gedankenlosigkeit, und bildet sich nun ein, sie denke.

Sechstes Hauptstück.

Von den Arten der Vorstellungen.

Schon seit Jahrhunderten sind wir gewohnt, die Vorstellungen in dunkle, klare, deutliche, vollständige; und noch nicht seit einem ganzen, sie auch in einfache und zusammengesetzte abzutheilen. Warum theilen wir so, und warum müßen wir so abtheilen? Jene großen Männer, die zuerst diese Eintheilungen einführten, sahen die Unterschiede selbst, fanden sie auch schon zum Theil in der Sprache des gemeinen Lebens gemacht, nahmen sie in ihre Theorien auf, forschten aber nicht nach dem eigentlichen Grunde ihrer Abtheilungen. Auf diese Art haben wir eine große Menge von Eintheilungen der Dinge ohne die sie veranlaßenden Ursachen von unsern Vorfahren geerbt; es sey uns also erlaubt, mit ihrer Verlaßenschaft zu wuchern.

Vorstellungen sind Abbildungen oder Abdrücke von Gegenständen, oder, um bey den einmahl festgesetzten Gründen zu bleiben, von Modifikationen. Ein Schall fällt ins Ohr,

 die

die Seele wird modificiert, sie weiß es daß sie modificiert wird, und sucht sich nun diese Modifikation bekannt zu machen, das ist Vorstellung, das ist Abdruck der Modifikation. Ein Abdruck an sich betrachtet ist weder richtig noch unrichtig, weder dunkel noch hell; aber als Abdruck dieses Originals ist er richtig oder unrichtig, dunkel oder deutlich. Eben so sind auch Vorstellungen an sich weder dunkel, noch klar, noch deutlich. Die Vorstellung eines zweyfüßigen Thieres ist an sich eben so klar, als die eines zweyfüßigen Thieres mit glatter Haut, und aufrecht stehendem Antlitze; als Abdruck aber desjenigen Gegenstandes, den wir Mensch nennen, ist die erste dunkel, die letzte klar. Die Vorstellung von einer Sache, die ich in einer großen Entfernung sich bewegen sehe, ist an sich eben so klar, als die von dem nahe bey mir stehendem Menschen; ich kann mir eben so gut und eben so klar etwas sich bewegendes, als einen bey mir stehenden Menschen vorstellen. Wenn nun aber gefragt wird, was ist denn das sich dort regende? Ein Mensch? ein Thier? oder ein Baum? so sagt die Vorstellung

nichts

nichts davon; Erfahrungen aber sagen, daß es eins von diesen, oder ein anderes bestimmtes Ding seyn muß, und daraus ist offenbahr, daß die Vorstellung ihren Gegenstand nicht genau abbildet, und folglich dunkel ist.

Die Vergleichung der Vorstellung mit Vorstellungen giebt dem aufmerksamen Seelen-Forscher leicht die Folgerung an die Hand, daß einige mehr Theile haben als andere; daß die einer Stadt aus mehreren einzelnen Vorstellungen besteht, als die einer Familie. Diese Bemerkung führt ihn weiter auf Untersuchung, ob sich nicht die Vorstellungen, gleich den Körpern, in Theile zerlegen laßen, und er findet bald, daß die Vorstellung eines Menschen sich in die des Kopfes, der Hände, Füße, u. s. w. zerfällen läßt; daß hingegen die, der rothen Farbe, des süßen Geschmackes sich nicht auf diese Art in mehrere auflösen laßen. Er theilt daher die Vorstellungen in einfache und zusammengesetzte. So leicht diese Bemerkung zu machen scheint, nachdem sie einmahl gemacht ist, so schwer war sie doch in der That zu machen, ehe sie gemacht war.

Man hatte schon Jahrtausende hindurch über die menschliche Seele philosophiert, und doch noch nicht diese so wichtige, und so nahe vor Augen liegende Wahrheit gesehen. Erst gegen das Ende des vorigen Jahrhunderts dämmerte sie in der Schule des Deskartes auf, wo sie aber bey weitem nicht so helle, und in solcher Verbindung gesehen wurde, *) als in der sie hernach Lockens weit umherschauender Genius erblickte.

Aus dem, was von klaren und dunkeln Vorstellungen schon angemerkt ist, erhellet, daß diejenige Vorstellung dunkel ist, die ihren Gegenstand nicht so genau und richtig darstellt, daß man ihn erkennen und von allen andern unterscheiden könne. Die Vorstellung eines gleichseitigen Dreyecks ist dunkel, so lange sie nichts weiter als drey Seiten und drey Winkel enthält; denn diese finden sich in jedem Dreyecke, es läßt sich folglich das gleichseitige durch sie von dem ungleichseitigen nicht unterscheiden. Klar hingegen ist diejenige Vorstellung, durch die man sogleich ihren Gegenstand bestimmt anzuzeigen,

*) La Forge de mente humana p. 71.

zuzeigen, und von allen ähnlichen zu unterscheiden im Stande ist. Die Vorstellung von einem gleichseitigen Dreyecke ist klar, wenn sie die von drey gleichen Seiten in sich schließt, denn sobald ich sie mit dem ungleichseitigen vergleiche, so finde ich, daß sie auf dieses nicht paßt, und unter allen möglichen Dreyecken nur diesem allein zukommt.

Auf zwey Stücke hat man also zu sehen, wenn man von der Klarheit und Dunkelheit der Vorstellungen richtig urtheilen will, 1) auf die Sache, die man sich vorzustellen, die Absicht hat, und 2) auf die Vorstellung selbst. Es giebt noch ein drittes, aber nicht immer brauchbares, und viel Verwirrungen verursachendes Kriterium, welches ich daher auch nicht unter die eigentlichen und nothwendigen rechnen kann. Zur Bezeichnung seiner Gedanken bedient man sich der Worte, diese sind durch eine stillschweigende Uebereinstimmung der Gesellschaft, die sich ihrer bedient, an gewiße Vorstellungen und Gegenstände gebunden, man setzt daher voraus, daß derjenige, der ein Wort gebraucht, es gerade in der Bedeutung und von den Ge-

genständen gebrauchen muß, denen es die Gesellschaft zugeeignet hat. Allein der Fall ist nicht selten, daß ein anderer das mit einem Worte nicht sagen will, was andere damit anzeigen, und daher auch nicht selten, daß man die Klarheit und Dunkelheit fremder Gedanken nach einem gantz unrichtigen Maaßstabe beurtheilt. Nicht selten ist auch der Fall, daß man selbst, ohne es gewahr zu werden, ein Wort in einer andern Bedeutung nimmt, als in der es eigentlich genommen werden sollte, und dann wird diese Beurtheilung noch schärfer. Ich möchte daher mit Locke nicht sagen, daß die Dunkelheit und Klarheit der Vorstellungen allein auf dem Verhältniße der Worte zu den Ideen beruhet. *)

Von der Klarheit steigt die Vorstellung zur Deutlichkeit hinauf, wenn sie auch die Theile enthält, die in ihrem Gegenstande vorkommen. Wir sehen einen Menschen deutlich, wenn wir seinen Kopf, Hände, Füße, seine Gesichts-Züge, seine Kleidung, u. s. w. an ihm bemerken.

Von

*) Locke Essay B. II. ch. 29. §. 6.

Von der Deutlichkeit ist noch eine Stufe hinauf zur Vollständigkeit, denn eine Vorstellung kann die Theile des Gegenstandes darstellen, aber nicht alle, oder nicht alle in ihrer gehörigen Verbindung, sie kann also deutlich seyn, ohne vollständig zu seyn. Nur denn nennt man sie vollständig, wenn sie entweder alle, oder doch alle sichtbare gleich auffallende Theile des Gegenstandes in ihrer Verbindung und Ordnung getreu abbildet. Die Vorstellung von einem Menschen ist vollständig, wenn sie den Kopf, die Hände, die Füße, u. s. w. in ihrer Stellung und ihrem Verhältniße zum Ganzen abbildet: wenn sie einige von diesen Theilen entweder gar nicht, oder doch nicht bestimmt genug darstellt: so ist sie blos deutlich.

Einerley Gegenstand wird von verschiedenen Menschen, und von einem Menschen zu verschiedenen Zeiten bald dunkel, bald klar, bald deutlich, bald auch vollständig gedacht; es frägt sich also, woher diese Verschiedenheit? Nur drey Stücke kommen bey jeder Vorstellung in Betrachtung, die Wirkung des Gegenstandes auf uns; die Be-

schaffenheit der Organe, die die Wirkung der Seele überbringen; und endlich der Zustand der Seele und innere Organe selbst; in diesen also muß die Ursache dieser Verschiedenheit liegen.

1) In der Wirkung des Gegenstandes; denn wenn er entweder so entfernt ist, oder überhaupt so schwach wirkt, daß kein gehöriger Eindruck auf die Organe gemacht werden kann; oder auch, wenn er zwar mit hinlänglicher Kraft wirkt, wenn aber die Wirkung durch dazwischen kommende Hinderniße aufgehalten wird; so kann unmöglich die Vorstellung anders als dunkel werden. In einer großen Entfernung sehen wir dunkel, einen kleinen Gegenstand in einer mittelmäßigen Entfernung sehen wir dunkel, einen an sich nicht kleinen Gegenstand, in einer gehörigen Entfernung, aber bey schwachem Lichte, sehen wir dunkel. Finden sich alle diese Hinderniße nicht: so können wir zwar klar sehen; aber es geschieht darum nicht immer, denn

2) die Beschaffenheit der Organe kann uns noch verhindern, klar zu sehen. Sind diese verdorben: so können sie die Verände-

rung unmöglich richtig und genau zur Seele bringen, folglich bleibt auch denn die Vorstellung noch immer dunkel. Sind die innern Organe zu unbiegsam oder zu schlaf: so können gleichfalls die Vorstellungen nicht klar werden; ein von Natur einfältiger, ein von einer Sache gar nicht unterrichteter, können sich von Figuren, von Ausdruck in Gemählden, von Feinheit und Genauigkeit der Zeichnung nicht so klare Vorstellungen machen, als andere, deren Organe hierin schon mehr geübt sind. Wenn aber auch noch dieses Hinderniß wegfällt: so werden die Vorstellungen dadurch doch noch nicht klar, denn

3) der Zustand der Seele kann sie noch in der Dunkelheit zurückhalten. Wenn die Seele gerade zu der Zeit, da ein neuer Eindruck gemacht wird, mit andern Dingen stark beschäftigt ist, oder es nicht der Mühe werth hält auf ihn zu merken, oder in einer solchen Verfaßung ist, die mit dem neuen Eindrucke nicht übereinstimmt, das heißt, wenn sie niedergeschlagen ist zu der Zeit, da ein lustiger Vorfall sich zeigt, oder aufgeräumt zu der Zeit, da etwas trauriges vor-

geht:

geht: so bleibt die Vorstellung von diesem neuen Gegenstande allemahl dunkel. Ferner, wenn der neue Eindruck mit ihren vorhergehenden gewöhnlichen Beschäftigungen und Kenntnißen in keiner Verbindung steht, so daß die Seele den Augenpunkt nicht weiß, unter den sie ihn bringen soll: so bleibt die Vorstellung gleichfalls dunkel. Es kömmt hier ungemein viel auf die Ordnung und Verbindung an, in der die Vorstellungen gegen einander stehen; ein jeder hat eine ihm eigene, und in der sind sie ihm deutlich, in jeder andern aber werden sie ihm dunkel. Wer gewohnt ist, ein gewißes Haus von einer Seite der Gaße blos zu sehen, dem wird es unbekannt, wenn er es von der andern erblickt. Viele Dinge, die wir gantz gut wißen, und oft überdacht haben, werden uns fremd und dunkel, wenn wir sie in einer neuen Ordnung vorgetragen sehen, und nur denn verstehen wir einen Schriftsteller erst vollkommen, wenn wir seine Art zu schließen mit der unsrigen vergleichen, und seine Gedanken in die uns eigene Form gebracht haben. Daher kommt es, daß diejenigen, die über eine Sache viel gedacht haben,

ben, ohne ihre Gedanken andern mitzutheilen, oder sie mit den Gedanken anderer zu vergleichen, sie gemeiniglich sehr dunkel vortragen, sie erleichtern ihren Lesern oder Zuhörern durch geschickte Stellung die Mühe nicht, und geben ihnen nicht Veranlaßung genug, ihre eigenen Gedanken mit den vorgetragenen zu vergleichen; sie laßen das alles weg, was ihnen zuerst die Ideen deutlich machte, und versetzen dadurch die Leute in eine ihnen gantz unbekannte Gedanken-Welt, ohne ihnen einen guten Leit-Faden auf den Weg zu geben. Daher haben Vergleichungen aus der allen bekannten Natur, Vorzeichnung des Weges, den man selbst gegangen ist; und Aufsteigung von dem Besondern zu dem Allgemeinen eine so große Kraft die Ideen aufzuhellen; und daher machen auch Beyspiele die allgemeinen Sätze so deutlich und einleuchtend. Ein allgemeiner Satz ohne individuelle Beyspiele gedacht, ist immer undeutlich, weil man nicht weiß, auf welche besondere Gegenstände er angewandt werden soll. Aus dieser einzigen Quelle sind unzählige Dunkelheiten, Mißverständniße, schwankende Raisonnements

und Begriffe, in die Philosophie geflossen; man begnügte sich aus einzelnen Fällen einen Satz abzuziehen, ohne diese Fälle dem Leser vor Augen zu legen; da nun dieser nicht immer wissen konnte, welche Individua sein Schriftsteller vor Augen gehabt hatte: so setzte er entweder die ihm bekannten an die Stelle jener, und verstand folglich den Satz unrecht; oder, wenn ihm gar keine beyfielen: so verstand er ihn gar nicht.

Obgleich die Klarheit und Dunkelheit der Vorstellungen im Allgemeinen ein gemeinschaftliches Kriterium haben: so unterscheiden sie sich doch in Rücksicht auf die verschiedenen Gattungen von Ideen durch mehrere besondere, die ich nach einander anführen zu müssen glaube, um der allgemeinen Theorie so viel Bestimmtheit und Festigkeit zu geben, als es sich jetzt thun lassen wird. Eine einfache Idee ist klar, wenn man sie von der anliegenden unterscheiden kann; so ist die der rothen Farbe klar, wenn man sie mit der gelben, grünen, u. s. w. nicht verwechselt. Sie sind alle nothwendig klar, weil sie sich durch die Gegeneinanderhaltung leicht

unterscheiden laßen; sie können aber in zwoen Rücksichten dunkel scheinen. Erstlich, wenn eine Farbe zwischen gelb und weiß, so in der Mitte liegt, daß man nicht gleich weiß wohin man sie rechnen soll: so scheint die Idee davon dunkel zu seyn; sie ist es aber nicht, weil man sie von den beyden äusersten genug unterscheidet, und nur in Ansehung ihres Nahmens ungewiß ist. Zweytens, wenn man auf den Gegenstand sieht, der die Vorstellung in uns hervorbringt, als z. B., ob eine Stimme, die wir hören, die Stimme eines Menschen oder eines Thieres ist? Auch hier ist die Idee an sich klar, weil wir sie von andern Stimmen und Tönen hinlänglich unterscheiden können; nur die sie hervorbringende Ursache ist uns unbekannt, weil manche Stimmen sich so einander gleichen, daß man die eine von der andern zu unterscheiden, und an ihr ihre Ursache zu erkennen nicht im Stande ist.

Eine zusammengesetzte sinnliche Idee ist klar, wenn man das Individuum, oder wenigstens die Gattung anzeigen kann, zu der das sie verursachende Objekt gehört: so ist die Vorstellung eines in der Ferne erscheinenden

nenden Gegenstandes klar, wenn man sagen kann, ob es ein Mensch, oder ein Baum, oder sonst etwas bestimmtes ist. Die Klarheit und Dunkelheit dieser Ideen sind immer relativ, und werden nach der Absicht des sie denkenden beurtheilt. Wann man in einer großen Entfernung sich etwas bewegen sieht, und nur die Absicht dabey hat, zu wißen, ob dies ein Mensch oder ein Baum ist? so ist die Idee klar, sobald man diese Frage aus ihr bestimmt, und richtig zu beantworten im Stande ist. Hat man aber die Absicht zu wißen, welcher Baum, oder welcher Mensch, ein bekannter oder unbekannter, in der Ferne steht? und man kann diese nicht hinlänglich beantworten: so ist die Idee von diesem Gegenstande dunkel. Einerley sinnliche Idee kann also in verschiedenen Rücksichten zugleich klar und dunkel seyn.

Eine zusammengesetzte Vorstellung ist klar, wenn man ihr Bild entwerfen kann, und wenn dies Bild gerade das ist, was man haben wollte, und haben sollte; die Vorstellung eines Viereckes ist klar, wenn man das Bild davon entwerfen kann, und nicht das

eines Fünfeckes an die Stelle des vom Vierecke setzt.

Eine allgemeine Idee ist klar, wenn man sich die Individua vorstellen kann, die sie ausdrücken soll; so hat die Vorstellung des Menschen überhaupt Klarheit, wenn man die Bilder mehrerer menschlichen Individuen hervorrufen und übersehen kann. Dunkel hingegen bleibt sie allemahl, so oft man entweder gar nicht weiß, von welchen Individuen sie Repräsentatin ist, oder doch auch von diesen Individuen keine Idee hat: so ist z. B. die Vorstellung vom Kaßiowaris-Geschlechte dunkel, wenn man nicht weiß daß es Vögel sind, sondern nur überhaupt daß es Thiere sind; aber auch wenn man von der Gestalt eines Kaßiowaris nicht die geringste Vorstellung hat. Hieraus läßt sich begreifen, wie es kommt, daß eine große Menge Menschen in ihren Reden sich selbst nicht verstehen, und daß man eine ganze Reihe von Worten hersagen kann, ohne die geringste bestimmte Idee dabey zu haben. Man hat die allgemeinen Ausdrücke oft gehört, man hat ohngefähr so viel von ihnen begriffen, daß man weiß, ein Kaßiowaris

z. B. sey kein Sperling, und nach diesen unbestimmten Vorstellungen schwatzt man immer fort, und glaubt sich selbst vollkommen zu verstehen. Vom Gedächtniße, von der Einbildungs-Kraft hat man, um ein gelehrteres Beyspiel zu geben, so viel gelernt, daß beydes Seelen-Fähigkeiten sind, daß das erstere die einmahl gefaßten Ideen fest hält, die letztere Bilder zeichnet, und nach diesen unbestimmten, durch keine individuelle Erfahrungen und Beobachtungen aufgehellten Vorstellungen macht man seine Raisonnements, und glaubt nun die Natur beyder Vermögen vollkommen eingesehen und demonstriert zu haben.

Ein abstrakter Begriff endlich ist klar, wenn man die Gegenstände, denen er zukömmt, und die Modifikation sich vorstellen kann, die er anzeigen soll. Der Begriff der Gerechtigkeit wird dadurch klar, daß man weiß, er könne nur von denkenden freyen Wesen gebraucht werden, und bedeute diejenige Modifikation dieser Wesen, durch die sie den Gesetzen ihres Verhaltens gegen andere in Ansehung des Eigenthums, und des Verdienstes, Genüge zu thun geneigt sind.

Finden sich nun alle drey oben berührte Umstände beysammen; so wird die Vorstellung allemahl klar, und, nach Beschaffenheit der Sachen, bald auch deutlich, und bald vollständig. Klar muß sie werden, denn wenn der Eindruck gehörig gemacht wird, wenn die Organe in guter Verfaßung sind, und wenn endlich die Seele selbst auf den Eindruck gehörig achtet: so kann sie nicht anders als klar werden. Eine etwas längere und stärkere Anstrengung der Aufmerksamkeit, unter eben diesen Umständen macht sie auch deutlich, und ein noch höherer Grad, vollständig.

Deutliche und vollständige Vorstellungen erfordern zu ihrer Bildung außer diesem auch noch eine geübtere, und mit ähnlichen Ideen mehr angefüllte Seele, als blos klare. Denn um die Theile und alle Theile eines Gegenstandes zu bemerken, und zu unterscheiden, muß man schon die Ideen von ihnen vorher gesammlet, und vorräthig liegen haben: man kann sich in der ganzen Vorstellung des Menschen, die Ideen des Kopfes, der Hände, u. s. w. nicht abgesondert auf das erste mahl denken, wenn man sie nicht schon vorher

her als besondere Ideen zu denken gewohnt war. Ein Kind, welches alle Tage Menschen sieht, fällt doch nicht darauf, ihre Theile sich besonders vorzustellen, es hat nur eine klare aber verwirrte Vorstellung vom Ganzen. Sind aber schon Vorstellungen von einem Kopfe ohne Körper, von Händen und Füßen ohne Rumpf da: so bemerkt und unterscheidet man sehr leicht alle diese Theile in der Vorstellung eines Menschen. Hieraus läßt sichs nun leicht erklären, woher es kömmt, daß Kinder so spät erst anfangen deutliche, und noch später vollständige Begriffe zu bekommen; und daß diese Ausbeßerung der Vorstellungen, sich auch bey Erwachsenen, so langsam erst über eine gewiße Menge von Kenntnißen ausbreitet. Es wird schon viel Uebung im Denken und Abstrahiren, und ein großer Vorrath von Vorstellungen und Vergleichungen erfordert, ehe man darauf fällt, die verwirrten Ganzen in ihre Theile zu zerlegen, und durch die Theile und ihre Verbindung sich die Ganzen vorzustellen.

Fast alle wißen klar was ein Mensch ist; wenn man sie aber bittet, das anzuzeigen,

was sie bey diesem Worte denken: so gerathen sie in Verwirrung, und die meisten verstummen. Ein Beweis, daß zwischen klaren und deutlichen Vorstellungen ein weit größerer Unterschied ist, als man ihn gemeiniglich annimmt. Die Ursachen dieser Erfahrung laßen sich, so viel ich sehe, auf drey zurückführen: die erste: man kennt die Bedeutung der Worte nicht bestimmt genug. Weil die meisten Menschen zufrieden sind, wenn sie ihre Gedanken einigermaßen andern zu erkennen geben können: so begnügen sie sich damit, daß sie die Bilder von denjenigen täglich sie umgebenden Geschöpfen daran knüpfen, die sie von andern Menschen nennen hören, ohne die geringsten Betrachtungen weiter darüber anzustellen. Sie vergleichen nicht die Menschen mit andern Thieren, sie suchen ihre Unterschiede nicht auf, und wißen daher nicht genau, wie weit sich die Gränzen dieses Begriffes erstrecken. Sie können folglich auch nicht anzeigen, was sie unter diesem Worte verstehen, weil nur dadurch die Bedeutung eines Wortes bestimmt angegeben werden kann, daß man sie von den Bedeutungen verwandter

ter Ausdrücke unterscheidet, und diese Unterscheidungs-Merkmahle anzeigt.

Die andere Ursache: die Vorstellung vom Menschen ist schon klar, wenn man das Bild des Menschen entwerfen kann; sie wird aber auch deutlich, wenn man die Charaktere dieses Bildes mit Worten auszudrücken im Stande ist. Um dies thun zu können, muß man das Bild in seine Theile zerlegen, seine Eigenschaften und Verhältniße zu andern verwandten Bildern auffsuchen; und dies thun die wenigsten Menschen, weil es zu ihrem täglichen Bedürfniße genug ist, die Bedeutung der Worte nur einigermaßen zu kennen.

Die dritte Ursache: die Deutlichkeit kann nicht ohne Analyse der Ideen, Analyse nicht ohne viele Vergleichungen; Vergleichungen nicht ohne vieles Nachdenken seyn: dazu aber sind wenige geschickt, und noch wenigere gewohnt: kein Wunder also, daß sie bey blos klaren Vorstellungen stehen bleiben.

Die Zerlegung der Vorstellungen in ihre Theile geschieht auf verschiedene Art; die Idee des menschichen Körpers zerfällt in die des Kopfes, der Hände, u. s. w.; ferner

auch

auch in die der Figur, Solidität, Ausdehnung, und Beweglichkeit durch innere Triebfedern. Die erste Theilung gründet sich darauf, daß man das Individuum als Individuum in diejenigen Theile absondert, die die die Natur selbst von einander unterschieden hat; die andere darauf, daß man den menschlichen Körper nicht als Individuum; sondern als menschlichen Körper überhaupt betrachtet, und nun die Ideen aufsucht, die hierin eingeschloßen sind. Beyde Arten kommen am Ende auf eins hinaus, denn wenn man nun fortfährt, die Häute, Feuchtigkeiten, Muskeln des Auges, u. s. w. die Bestandtheile der Knochen, wieder einzutheilen; so muß man am Ende bey Solidität, Figur, und Ausdehnung stehen bleiben. Theilt man die Solidität weiter: so kommt man auf das Gefühl, das wir haben, wenn wir einen Körper zwischen unsere Finger drücken, und die Empfindung des Auges, wenn wir zween Körper einen dritten mit aller Gewalt preßen sehen. Theilt man Ausdehnung: so kommt man auf einen gewißen festen Punkt, und auf Linien, die sich von ihm nach allen Seiten ziehen laßen; diese reducieren sich

 endlich

endlich auf das Gefühl das wir haben, wenn wir einen Körper mit den Fingern oder den Armen umfaßen, und das Bild im Auge, wenn wir von uns bis zu den Sternen hinauf blicken. Hier läßt sich keine weitere Theilung vornehmen; es giebt also gewiße untheilbare Vorstellungen, in denen wir mit aller unserer Anstrengung weiter keine Verschiedenheiten zu entdecken im Stande sind, und dies sind die von Locken zuerst recht brauchbar gemachten einfachen Ideen.

Unter allen unsern Vorstellungen finden sich folgende Haupt-Claßen von einfachen 1) Vorstellungen der Farben, 2) der Töne, 3) der Gerüche, 4) der Geschmäcke, wenn ich so reden darf, 5) der Gefühle, als des harten, weichen, schmertzhaften, stechenden, u. s. w. 6) des Bewußtseyns, der Gewißheit, des Zweifels, und 7) der innern angenehmen und unangenehmen Empfindungen, als, der Freude, Traurigkeit, Hoffnung, u. s. w. Erfahrungen, und vergebliche Versuche sie weiter aufzulösen, und Verschiedenheiten in ihnen zu bemerken, sagen uns überzeugend, daß diese einfach sind.

Aber sind sie es denn allein? Hat nicht Locke ihrer eine größere Anzahl aufgezeigt? Von den ersten Erfindern einer philosophischen Warheit kann man, ohne unbillig zu seyn, nicht verlangen, daß sie sie in ihrer völligen Bestimmtheit denken und aufstellen sollen, weil sie noch alle die Beobachtungen und Untersuchungen nicht vor Augen haben, die bey ihren Nachfolgern durch ihre Betrachtungen veranlaßt werden; es gereicht also Locken nicht zum Tadel, wenn ich ihm hierin widerspreche, und, wie ich mir schmeichele, aus guten Gründen widerspreche. Zu den einfachen Ideen rechnet er 1) auch die der Solidität; aber ohne einen andern Beweis als seine eigene Analyse anzuführen. *) Bey einer genauen Untersuchung glaube ich zween Haupt-Theile in ihr bemerkt zu haben, erstlich den Eindruck solider Körper auf das Gefühl, dieser ist einfach; und zweytens, den Eindruck solider Körper auf das Gesicht. Beyde sind weit von einander unterschieden, denn gantz etwas anders ist es, wenn man einen festen Körper zwischen den Händen drückt, und

*) Locke Essay B. II. ch. 4. §. 1.

gantz etwas anders, wenn man ihn mit gantzer Macht in einer Preße drücken sieht. Im letztern Falle sehen wir, daß er der Macht des Druckes nicht nachgiebt, sondern immer seine vorige Größe behält; beyde Eindrücke vergleichen wir mit einander, und finden dadurch, daß sie einander vollkommen ähnlich sind, so daß eben die Beschaffenheit des soliden Körpers, die unsern Fingern das Gefühl des Widerstandes giebt, den Augen die Erscheinung des Nicht-Nachgebens mittheilt. Die Verbindung dieser beyden ähnlichen einfachen Vorstellungen macht die Idee der Solidität aus; denn wenn wir blos nach dem Eindrucke des Gefühls sie beurtheilten: so könnte uns das Gesicht von Solidität nichts sagen, und wir müßten erst alle Körper selbst anfühlen, ehe wir urtheilen könnten, ob sie solide sind. Folglich ist die Idee der Solidität zusammengesetzt.

Unter die einfachen Ideen setzt Locke ferner 2) die des Raumes; *) allein auch diese ist es nicht; weil sich bey einer schärfern Analyse gleichfalls zween verschiedene Theile an

*) Essay B. II. ch. 15. §. 9.

an ihr bemerken laßen. Das Gefühl giebt uns eine Vorstellung des Raumes dadurch, daß sich nichts der freyen Bewegung unserer Hände, unsers ganzen Körpers widersetzt, daß wir mit unsern Armen, Händen, Fingern einen gewißen Raum umschließen können. Das Gesicht giebt uns gleichfalls eine Idee davon, indem es ungehindert von einem Punkte zum andern fortreicht. Beyde Ideen sind unzertrennlich in der des Raumes verbunden, denn durch die des Gesichtes mahlen wir in unserer Phantasie das Bild des Raumes; durch die des Gefühles machen wir es vollkommen. Gesetzt es wären alle Erscheinungen des Gesichtes, so wie sie jetzt sind; es umgäbe uns eine durchsichtige, aber so fest zusammengedrängte Materie, daß wir kein Glied unsers Körpers bewegen könnten: so würde das Bild des Raumes im Auge daßelbe bleiben; aber wir würden es doch nicht Raum nennen können, weil Raum, dem Ausspruche des Gesichtes zufolge, Freyheit der Bewegung erfordert. Blinde, und Blindgebohrne haben unstreitig einige Idee des Raumes, sie können aber keine andere als die vom Ge-

fühle

fühle entstehende haben, und folglich besteht diese Idee aus zween verschiedenen Impreßionen, sie ist also nicht einfach.

Endlich 3) rechnet Locke auch noch die Idee der Dauer zu den einfachen,*) weil er nicht bemerkte, daß auch sie aus verschiedenen Impreßionen entsteht und besteht. Daß etwas vergehendes und etwas bleibendes in der Welt ist, wißen wir theils durch die Folge unserer Ideen, und theils auch durch die Wirkung äuserer Gegenstände auf unsere Sinne. Durch die Folge der Ideen, indem wir empfinden, daß eine Idee uns länger gegenwärtig bleibt als eine andere, und daß wir selbst unter allen Abwechselungen der Ideen nicht aufhören zu seyn. Durch die Eindrücke äuserer Gegenstände auf die Sinne, indem wir dadurch einerley Gegenstand entweder an einem oder an verschiedenen Orten zu verschiedenen Zeiten gewahr werden, und daraus wißen, er habe in der ganzen Zwischen-Zeit, wo wir ihn nicht bemerkten, nicht aufgehört zu seyn.

Diese einfachen Vorstellungen nun, warum sind sie einfach? Weil es ihre Natur so mit

*) Am angef. Orte.

mit sich bringt; oder weil die Einrichtung unserer Organe, und die Natur unserer Seele es nicht anders zulaßen? Nicht weil diese Vorstellungen an sich nicht mehr theilbar sind; denn wir wißen aus verschiedenen Versuchen und Erfahrungen, daß sie sich noch theilen laßen müßen. Seitdem Newton mit dem Prisma in der Hand jeden Lichtstrahl in sieben andere von verschiedenen Farben getheilt hat, wißen wir sehr genau, daß die Farben der Körper nichts als verschiedene Zurückwerfungen der Lichtstrahlen sind; daß folglich zu der Hervorbringung jeder Farbe ein Lichtstrahl, eine gewiße Textur der Theile des gefärbten Körpers, und endlich eine gewiße Zurückwerfung des Strahles erfordert wird. Von jedem dieser drey Stücke hat jede Farbe etwas an sich, weil sie das Resultat aus ihnen allen ist; wenn wir also andere Augen hätten: so würden wir in jeder Vorstellung der Farben verschiedene Theile finden. Eben so wißen wir aus unleugbaren Erfahrungen, daß Töne eine gewiße Bewegung der Luft sind, die durch gewiße Körper hervorgebracht werden. Auch hier also entsteht der Ton aus der innern

nern Beschaffenheit der tönenden Körper, der dadurch gewirkten Bewegung der Luft, und der hiedurch unserm Ohre mitgetheilten Erschütterung. Auch hier also sind Verschiedenheiten, für die unser Ohr aber nicht fein genug ist. Vom Geruche, Geschmacke, Gefühle läßt sich eben dies mit leichter Mühe zeigen; alle sinnliche einfache Ideen sind also nur wegen der jetzigen Einrichtung unserer Organe, nicht wegen ihrer Natur, untheilbar. Eben so verhält sichs auch mit den einfachen Vorstellungen des innern Gefühles, als des Bewußtseyns, der Freude, u. s. w., denn auch sie entstehen durch eine gewiße Wirkung der Gegenstände auf die Seele, und durch eine gewiße Modifikation der Seele selbst. Wüßten wir also wie die Seele modificiert wird, wie äussere Dinge auf sie wirken, und sich ihr mittheilen; und wie die Seele sich bey diesen Mittheilungen verhält: so würden wir auch in ihnen Theile und Verschiedenheiten entdecken können. Alle einfache Vorstellungen sind also nicht an sich und ihrer Natur nach; sondern unsern Organen, unsern Kräften, unserer Seele einfach.

Die einfachen sinnlichen Ideen können nicht anders als nur durch ein einziges Organ der Seele zugeführt werden; die Ideen der Farben können nicht anders als durch das Auge; die der Töne nicht anders als durch das Ohr, die der Gerüche nicht anders als durch die Nase zur Seele gelangen. Auch die aus innern Empfindungen entspringenden Vorstellungen können durch keinen äusern Sinn der Seele zugeführt werden, die Hoffnung, der Zweifel, die Furcht, können durch keine körperliche Eindrücke allein hervorgebracht werden. Jedes Organ hat seine eigene Art auf die Seele zu wirken, sehen ist nicht hören, hören nicht fühlen; sobald also eine und dieselbe Vorstellung durch mehr als einen Weg zur Seele kommt, hat sie Verschiedenheiten in sich, und ist also zusammengesetzt. Dies überlegte Locke nicht genug, als er den Ausspruch that, daß auch einfache Ideen, durch mehr als einen Sinn in die Seele dringen können; die zu übereilte Voraussetzung, daß die Vorstellungen der Ausdehnung, Figur und Solidität einfach sind, und die Bemerkung, daß diese der Seele durch mehr als einen Organ mitge-

theilt

theilt werden, verleiteten ihn, diesen unrichtigen Satz zu behaupten. *)

Die Erfahrung, und nach ihr Locke, sagen uns, daß wir uns nicht nach eigenem Gefallen einfache Ideen geben können, wenn wir sie nicht vorher durch die Wirkung der Gegenstände auf uns bekommen haben. **) Den Geschmack der Ananas, die Farben der Colibrys, den Geruch der so sehr beym Homer geprieſenen Weine können wir uns nicht vorstellen, wenn wir nicht alle diese Dinge würklich empfunden haben. Von Hoffnung, Freude, Mitleiden, können wir keine Ideen bilden, wenn wir nicht durch die Lage unserer eigenen Umstände diese Empfindungen bekommen haben. Taub- und Blindgebohrne haben, und können keine Ideen von Tönen, Farben, und Licht haben.

Gegen diesen in der Erfahrung so sehr gegründeten Satz macht Hume einen Einwurf, der scharfsinnig genug erdacht ist, um eine nähere Untersuchung zu verdienen. Man stelle, sagt er, alle verschiedene Stufen oder Abänderungen der blauen Farbe so neben

*) Essay B. II. ch. 3. §. 1.

**) Essa4 B. II. ch. 2. §. 1.

neben einander, daß immer die zunächst höhere auf die vorhergehende niedrigere unmittelbar folge, und laße in dieser Progreßion eine einzige Lücke: so wird derjenige, der das Ganze aufmerksam übersieht, nicht nur finden, daß eine Lücke da ist; sondern er wird auch genau diejenige Farbe anzeigen können, die ausgelaßen worden ist. *) Das hier gewählte Beyspiel von den Farben ist eben nicht das bequemste, weil es nicht sehr viel Leute giebt, die die Progreßion der Farben scharf genug untersucht haben, um aus der Analogie sich überzeugen zu können, ob Hume richtig schließt. Progreßionen der Töne sind den meisten Menschen bekannter, ich will also auf diese seinen Schluß anwenden. Es ist aus der Erfahrung unleugbar, daß, wenn ein Ton und seine musikalische Fortschreitung gegeben ist, ob er dur oder moll seyn soll, daraus die ganze Leiter bis zur Oktav und noch weiter hinauf kann gefunden und deutlich gedacht werden. Vermöge dieser Progreßion nun kann ein geübtes Ohr

*) Treatise of human Nature tom. I. p. 18.

Ohr sich auf einem Instrumente Töne denken, die nicht darauf sind, und auch nicht darauf seyn können; man kann z. B. sich gantz deutlich noch eine Oktav von Tönen vorstellen, die höher ist, als sie auf allen Clavieren gefunden wird. Hieraus ist also klar, daß man einfache Vorstellungen bilden kann, ohne sie von außen durch ein Organ würklich empfangen zu haben.

Ich antworte hierauf: die Vorstellung der fehlenden Farbe, des nicht auf dem Instrumente befindlichen Tones, ist als Modifikation und Abänderung der Haupt-Idee der blauen Farbe, und des gegebenen Haupt-Tones, schon in diesem enthalten, und also keine gantz neue, durch kein Organ mitgetheilte Vorstellung. So wie in einer arithmetischen oder geometrischen verstümmelten Progreßion das ausgelaßene Glied in der gegebenen enthalten ist, und nur durch einige kleine Operationen aus ihnen entwickelt wird: so ist auch in der gegebenen, durch die Sinne hervorgebrachten Vorstellung der blauen Farbe, und des bestimmten Tones auf dem Instrumente, und in der

gegebenen Progreßion ihrer Stufen, schon die mangelnde Vorstellung der Farbe und des Tones enthalten, und darf nur durch die aufmerksame Betrachtung der Progreßion entwickelt werden. In dem Beyspiele von der Farbe ist die nächst vorhergehende und nächst folgende gegeben, aus diesen beyden nimmt die Seele etwas heraus, nemlich aus der zunächst höheren die zunächst niedrigere, und bestimmt dadurch die fehlende Farbe. Hier wird also nicht eine gantz neue, durch kein Organ entstandene einfache Vorstellung gebildet; es wird nur aus den schon gegebenen und in der Seele liegenden Ideen eine neue entwickelt.

Aus der Bemerkung, daß alle Menschen mit den Worten grün, roth, bitter, süß, hart, weich, u. s. w. dieselben Vorstellungen verbinden, könnte man gar leicht den Schluß ziehen, daß alle Menschen dieselben einfachen Vorstellungen haben; man würde aber bald durch die aristippischen Einwürfe, daß nicht alle sich das weiße gleich weiß, das rothe gleich roth vorstellen; daß nicht alle das weiße weiß, das rothe roth sehen; und daß

endlich die Menge von einfachen Vorstellungen offenbahr nicht bey allen gleich groß ist, *) zurückgeschreckt, diesen Satz gantz verwerfen, wenn nicht selbst diese Einwürfe ihn in mehrere Theile zu zerlegen riethen. Was heißt also, alle Menschen haben dieselben einfachen Vorstellungen? 1) Alle haben eine gleiche Menge von ihnen. Dieser Satz ist offenbahr falsch, ein Kind hat nicht so viele als ein Erwachsener, ein Blindgebohrner nicht so viele als ein Sehender, ein Grönländer nicht so viele als ein wollüstiger Asiate. 2) Alle diejenigen, die eine Vorstellung von der weißen Farbe haben, stellen sie sich gleich hell, oder gleich dunkel vor; alle diejenigen, die wißen was sauer ist, denken die Säure gleich groß. Auch dieser Satz ist, wie schon Aristipp lehrte, offenbahr falsch, derjenige, der schwache dunkle Augen hat, kann die weiße Farbe nicht so blendend sich vorstellen, als der, deßen Augen stark und hell sind: derjenige, der nur gemeinen Eßig gekostet hat, stellt sich die Säure nicht so groß vor, als derjenige, der auch den Citronen-Saft kennt.

3) Alle

*) Sext. Emp. adv. Log. I. §. 191.

3) Alle Menschen verknüpfen mit den Worten süß, sauer, grün, roth, eben dieselben Vorstellungen. Auch dies ist in der strengen Bedeutung falsch, denn ein jeder modelt seine Ideen von der blauen Farbe, nach dem blauen das er gesehen hat, ein jeder nennt das süß, was er nach seinem Geschmacke so gefunden hat. Wenn daher verschiedene das Wort blau aussprechen: so denkt der eine himmelblau, der andere violet, der dritte berliner-blau; und wenn verschiedene vom süßen reden: so denkt der eine an die Süßigkeit des Honigs, der andere an die des Zuckers, und der dritte an die der Birnen.

Sind denn also die einfachen Ideen verschiedener Menschen gantz verschieden? oder behalten sie ungeachtet der Verschiedenheiten in den Graden noch Aehnlichkeit genug übrig, um nicht für Vorstellungen von gantz verschiedener Art gehalten werden zu dürfen? Gäntzlich verschieden können sie unmöglich seyn, denn sonst müßte der eine das schwartz nennen, was der andere für weiß erkennt; der eine das bitter, was dem andern süß vorkömmt.

Dies aber ist in der Erfahrung nicht gegründet, sondern wir finden vielmehr, daß die meisten Menschen in diesen Benennungen mit einander übereinstimmen. Es ist also gewiß, daß die einfachen Ideen verschiedener Menschen zwar nicht genau dieselben; aber doch sehr ähnlich sind, und daß ihre Unterschiede nur in gewißen unbeträchtlichen Abweichungen der Stufen, von einerley Grund-Idee, bestehen.

Drey Ursachen bringen diese Verschiedenheit hervor, 1) der Bau der Organe, denn wenn jemand schwache Augen hat: so kann er sich das weiße nicht so blendend vorstellen, als der, deßen Augen stark sind; wenn einer ein stumpfes Gefühl hat: so kann er von der Feinheit der Haut keine so lebhafte Vorstellung haben, als der, deßen Gefühl zart ist. 2) Die Umstände, in denen jeder Mensch lebt, denn wer in den heißen Gegenden von Afrika brennt, kann von der blendenden Weiße des Schnees; wer unter dem Nordpol friert, kann von dem Geschmacke der afrikanischen Früchte, keine Vorstellungen haben. 3) Endlich die Aufmerksamkeit der Seele, denn wer die verschiedenen Stufen

der weißen, blauen, grünen Farbe nicht mit einander genau vergleicht, kann sich von ihren Gradationen nicht die Vorstellungen machen, die der Mahler und Färber davon haben.

Weil die einfachen Vorstellungen keine Theile haben; so können sie auch nicht im eigentlichen Verstande durch andere, als die ihnen in der Sprache einmahl zugeeigneten Worte ausgedrückt werden; oder deutlicher, die Worte, durch die sie einmahl bezeichnet werden, sind keiner eigentlichen Erklärung fähig. Die Erklärung eines Wortes erfordert allemahl mehrere Worte, sie setzt also auch Theile in der Idee des Wortes voraus. Ihr Unterschied von einander läßt sich durch keine Worte angeben, nur fühlen läßt er sich; man kann nicht sagen, wodurch die blaue Farbe von der grünen, der bittere Geschmack von dem süßen, unterschieden ist. Da also keine Unterschiede zwischen ihnen mit Worten bezeichnet werden können: so kann auch keine Erklärung von ihnen gegeben werden, weil eine Erklärung den Unterschied zwischen den Ideen anzeigen muß. Nur durch diejenigen Dinge, durch die wir sie

erlangen, laßen sie sich einigermaßen beschreiben, die weiße Farbe kann man dadurch einem andern in Worten kenntlich machen, daß man sagt, sie ist die Farbe des Schnees, der Milch, u. s. w.

Wenn alle zusammengesetzte Vorstellungen aus einfachen bestehen und in sie aufgelöset werden können: so ist es unleugbar, daß die einfachen der Grund-Stoff und die Materie aller Kenntniße sind, und daß der Mangel einiger einfachen, auch den, aller sich auf sie beziehenden zusammengesetzten nach sich ziehen muß. Wer keine Töne kennt, ist auch nicht fähig Musik zu lernen, u. s. w.

Einfache Vorstellungen haben keine Theile, man kann also auch keine von ihnen wegnehmen, noch auch welche hinzusetzen, das ist, man kann sie nicht verändern. Die verschiedenen Grade der blauen Farbe sind eigentlich nichts als Modifikationen des Blauen überhaupt; die Vorstellungen von ihnen aber werden nicht als nähere Bestimmungen des Blauen; sondern als gäntzlich von einander verschiedene Ideen betrachtet. Wenn wir daher eine neue Vorstellung von

vorher unbekannten Stufe des Blauen bekommen: so sehen wir diese nicht als einen Zusatz oder eine Veränderung der Idee der blauen Farbe, sondern als eine von ihr gantz unabhängige Idee an, wir sagen nicht daß unsere Idee vom Blauen einen Zuwachs erhalten hat, sondern daß wir eine gantz neue Idee bekommen haben.

Gantz anders verhält es sich mit den zusammengesetzten Vorstellungen; denn da diese Theile haben: so können wir einige weglaßen, andere hinzusetzen, und so die alten verändern. So lange diese Veränderungen nicht solche wesentliche Theile betreffen, durch die die Vorstellung selbst ihren vorigen Gegenstand verliert, so lange heißt sie noch immer eben die alte, nur etwas anders modificierte Vorstellung; die Vorstellung vom Menschen bleibt noch immer die vom Menschen, wenn man gleich die Hände aus ihr wegnimmt, die weiße Haut schwartz färbt, das Gedächtniß, oder den Gebrauch der Vernunft wegläßt; nur dann hört sie auf Vorstellung des Menschen zu seyn, wenn man entweder die Fähigkeit zur Vernunft, oder

die Seele, oder auch den Körper gantz herausnehmen wollte.

Solche Veränderungen nehmen wir mit ihnen theils aus Vorsatz vor, und theils wiederfahren sie ihnen ohne unser Wißen. Wir thun es vorsetzlich, wenn wir sie zu gewißen Absichten entweder nicht brauchbar genug finden, oder wenn wir glauben, es mangeln ihnen noch Theile, die ihnen mehr Licht und Bestimmtheit geben können. Es geschieht ohne unser Wißen, indem sich durch die Länge der Zeit manches, was vorher einen Theil von ihnen ausgemacht hatte, in Dunkelheit verliehrt; indem neue Umstände, Lagen der Seele, sie uns von einer neuen Seite, mit neuen Theilen darstellen, und indem neue Richtungen der Gedanken, neue Verbindungen, ihnen eine andere Gestalt geben. Die zusammengesetzten Vorstellungen sind also steten Veränderungen unterworfen.

Verschiedene Menschen können daher verschiedene zusammengesetzte Vorstellungen haben, und haben sie auch würklich, der eine stellt sich unter dem Golde ein gelbes Metall vor, der andere das schwerste Metall, der dritte ein Metall, das gelb und das schwerste

zugleich

zugleich ist. Woher diese Verschiedenheit? 1) daher daß die Menge und die Grade der einfachen Ideen nicht bey allen dieselben sind, der Blinde kann sich das Gold nur als das schwerste Metall vorstellen, der Wilde in Amerika kann dem Menschen nicht als ein abstrakt und systematisch denkendes Geschöpf denken; der Mohr kann sich ihm nicht anders als schwartz vorstellen. 2) Daher daß alle dieselben Gegenstände nicht in derselben Gestalt sehen. Der Lappländer kann sich nicht solche Vorstellungen von Städten und Staaten machen, als der westliche Europäer; der Chinese keine solche von dem Anfange und der Beschaffenheit der Erdkugel, als der gereiste Engelländer. 3) Daher daß nicht alle auf alles aufmerksam, und gleich aufmerksam sind. Der gemeine Mann kann sich die Seelen-Kräfte und ihre Wirkungen nicht so vorstellen, als Bonnet oder Mallebranche; der Anatom hat eine gantz andere Vorstellung vom menschlichen Körper, als der, der ihn nur von außen gesehen hat.

Können zusammengesetzte Vorstellungen verändert werden: so laßen sich auch aus

gegebenen, willkührlich gantz neue bilden; denn man bekommt eine gantz neue, sobald man die alte so verändert, daß sie den vorigen Gegenstand nicht mehr abbildet. Drey Wege giebt es, gantz neue zu machen: 1) die Weglaßung eines oder einiger wesentlichen Theile. Man bekömmt eine gantz neue Vorstellung, wenn man aus der des menschlichen Körpers seine aufgerichtete Stellung, seine so eingerichtete Gesichts-Bildung wegläßt, und nur allein Beweglichkeit durch innere Triebfedern übrig läßt. 2) Die Hinzusetzung neuer Theile zu einer alten Vorstellung. Setzt man zu der allgemeinen Idee des Menschen noch die, daß er erst kürtzlich zur Welt gekommen ist: so hat man eine neue, nemlich die eines Kindes; setzt man die hinzu, daß er schwartz gefärbt ist: so hat man die Idee eines Mohren. 3) Endlich die Versetzung der schon vorhandenen Theile. Pflantzt man die Augen auf die Brust, oder ein Auge mitten auf die Stirne: so bekömmt man neue Vorstellungen von menschlichen Körpern. Der große Vorrath unserer zusammengesetzten Ideen, und ihre fast unübersehbare Mannichfaltigkeit ist aus diesen drey

Quellen

Quellen entsprungen, und sie sind es, die noch täglich ihre Anzahl anhäufen.

Nicht alle zusammengesetzte Vorstellungen sind gleich zusammengesetzt; die der ganzen Welt ist weitläuftiger als die des Erd-Balles, die des Erd-Balles weitläuftiger als die einer Nation. Je weitläuftiger sie sind, desto weniger ist es möglich, sie mit einem Blicke zu übersehen, daher zwingt uns die Noth, sie stückweise und succeßive zu betrachten. Wenn wir die ganze Welt denken wollen: so denken wir erst einzelne Welt-Körper, dann ihre Bewohner, dann ihre Veränderungen, dann die Gesetze, nach welchen sie sich richten.

Unter den Ursachen, die uns veranlaßen zusammengesetzte Vorstellungen zu bilden, finde ich eine außer uns, und eine in uns selbst liegende. Die Ursache außer uns ist die, daß sehr viele Gegenstände zugleich auf mehrere Organe wirken, und dadurch die jedem Organe eigenen einfachen Ideen in eine einzige zusammenziehen. Ein Mensch außer uns kann zugleich gesehen, gefühlt, und gehört werden; durch das Gefühl finden wir an ihm Solidität und Ausdehnung;

durch das Gesicht, Figur, Farbe, Ausdehnung und Bewegung; durch das Gehör, Sprache, und durch Sprache, Vernunft und Verstand. Alle diese verschiedenen, zu einer Zeit, von einem Gegenstande in uns hervorgebrachten Modifikationen, kombiniren sich ohne unser Wißen in eine einzige zusammengesetzte verwirrte, denn jedesmahl wenn wir einen Menschen sehen, denken wir nicht an jedem dieser Theile für sich, wir denken nur das Ganze, das Resultat aus allen diesen Theilen. So wie wir bey dem Geräusche der Meereswellen nicht den Ton jeder einzelnen Welle, sondern nur den aller zusammen hören, so denken wir auch bey den Eindrücken derjenigen Dinge, die uns zusammengesetzte Vorstellungen geben, nicht an jede einfache für sich, sondern nur an das aus ihrem Zusammenfluße, resultierende Ganze.

Die in uns liegende Ursache ist entweder ein vorher gedachter Vorsatz, aus gewißen gegebenen Ideen eine neue Composition zu machen, oder auch eine bloße ungefähre Zusammenkunft und Vereinigung der Gedanken. Mit Vorsatz machen wir zusammen-

gesetzte

gesetzte Vorstellungen, wenn wir, nach dem bekannten horazischen Ausdrucke, Pferde-Köpfe und Menschen-Körper in ein Bild zusammenschmelzen. Dieser Vorsatz findet sich bey allen denen, die sich entschließen neue ungewöhnliche Ideen zu liefern, und nun ihren ganzen Vorrath durchsuchen, um zu dieser Absicht sich schickende Theile zu finden. Durch bloße ungefähre Zusammenkunft der Gedanken machen wir neue Compositionen, wenn uns z. B. träumt, daß wir in der Luft umherfliegen, oder uns in einer gantz unbekannten Gegend befinden; wenn wir wachend, ohne uns vorher dazu vorbereitet zu haben, Luft-Schiffe, und Reisen in entfernte Planeten machen. Dieser ungefähre Zusammenfluß der Vorstellungen hat auch selbst bey denen, die auf neue Ideen mit Vorsatz ausgehen, mehr Einfluß als er es ihnen selbst zu haben scheint, denn ohne ihr Wißen macht die Seele oft sehr glückliche Compositionen, und nicht selten gerathen die nicht gesuchten und nicht erwarteten beßer, als die sehr studierten.

Das Band, welches die Theile zusammengesetzter Vorstellungen an einander knüpft,

so daß kein erheblicher sobald davon verlohren geht, und daß ein Theil nicht leicht ohne das Ganze gedacht wird, ist von zwiefacher Art. Erstlich bey denjenigen zusammengesetzten Vorstellungen, die nur das verwirrte Resultat mehrerer einfachen sind, ist es selbst diese Verwirrung; denn da man noch keine verschiedenen Theile an ihnen bemerkt hat; so können auch nicht leicht Theile davon verlohren werden, und man ist nicht im Stande, die Vorstellung anders als gantz zu denken. Ein Kind, welches seine Idee vom Menschen noch nicht in die Vorstellungen des Kopfes, der Hände, der Füße u. s. w. zerlegt hat, stellt sich immer das ganze Bild vor, es denkt dieses Bild als ein unzertrennliches, aus keinen abgesonderten und trennbaren Theilen bestehendes Ganze, und daher wird es ihm schwer, einen einzigen Theil von dieser Idee abzusondern, und für sich zu betrachten.

Zweytens, bey denjenigen zusammengesetzten Vorstellungen, die sichtbar aus mehreren Theilen bestehen, ist es die Gewohnheit und Uebung sie zugleich, und zusammen zu denken. Daß wir ein Gemählde, welches

ches verschiedene Persohnen enthält, nicht anders als durch die Bilder dieser Persohnen zusammen uns vorstellen, das kommt daher, daß wir bey dem ersten Anschauen deßelben diese Persohnen zugleich gesehen, und hernach, so oft wir an dieses Gemählde uns erinnerten, zusammengedacht haben. Ein ungeübter, der zum ersten mahle Gemählde sieht, behält nicht gleich alle zu einem Gemählde gehörende Persohnen, er weiß ohngefähr, wovon das Gemählde handelt, aber nicht welches die darauf vorkommenden Persohnen sind. Durch öfteres Anschauen, und folglich öfteres zugleich Denken der Persohnen bringt er es endlich dahin, daß er keine einzige ausläßt.

Siebentes Hauptstück.

Von den Ideen-Reihen.

So lange wir wachen, fühlen wir einen unaufhörlichen Fortgang unserer Vorstellungen, und einen hiemit unzertrennlich verbundenen Uebergang von der einen zu der andern. Die Arten deßelben sind nach

Veranlaßung der verschiedenen Vorstellungen verschieden; dies werden folgende Fälle deutlich machen. Sehr oft gehen wir von gleichzeitigen Modifikationen zu gleichzeitigen über, von der Stimme die wir hören, zu der schreyenden Persohn, die wir sehen; von dem Menschen den wir in ein Haus gehen sehen, zu dem Hause in welches er gieng. Sehr oft gehen wir von einer von außen kommenden Vorstellung zu der einen innern Modifikation über, von dem Freunde, den wir nach langer Abwesenheit wieder sehen, zu der Freude ihn wieder zu sehen; von dem Gewitter dessen Krachen wir hören, zu der Furcht es möge uns schaden. Sehr oft gehen wir endlich auch von den durch äusere Veranlaßung entstandenen innern Modifikationen, zu der Betrachtung dieser Modifikationen über, von der Freude einen Freund wieder zu sehen, zu der Betrachtung der Freude an sich, von der Furcht vor dem Gewitter, zu der Untersuchung der Natur dieses Affekts. Alle diese Fälle haben das mit einander gemein, daß die vorhergehende Vorstellung die wirkende Ursache ist, warum die folgende in uns entsteht, da

die verschiedenen Vorstellungen als Ursache und Wirkung mit einander verknüpft sind. Dieser Ort des Ueberganges ist also ein in der Natur der Dinge selbst, und ihren physischen Gesetzen gegründeter Uebergang.

Es giebt noch eine andere, wo wir von einer Vorstellung zur andern kommen, ohne daß die vorhergehende die wirkende Ursache der folgenden ist, und so, daß sie nur Veranlaßung, oder Gelegenheit zum Uebergange ist. Wir gehen sehr oft von der Idee eines jeßt lebenden berühmten Mannes, zu der eines schon vor vielen Jahren verstorbenen, von Leibnitz zum Archimedes, von Ludewig dem vierzehnten zu Alexander dem Großen über. Von solchen sonderbaren Uebergängen findet man bey allen Menschen, und vornehmlich bey denen, die sich mit gewißen Gegenständen eifrig und vorzüglich beschäftigen, sehr viele Spuren; der Soldat denkt bey allen Gelegenheiten an seine Schlachten, Belagerungen, und Thaten, u. s. w. Diesen Uebergang von natürlicher Weise nicht als Ursache und Wirkung verbundenen Ideen zu einander,

ist man schon lange gewohnt, die Association der Ideen zu nennen.

Folgende Fälle sind diejenigen, in welchen sie am meisten bemerkt wird: 1) Uebergang von einem Theile zum Ganzen: so denkt man bey dem Kleide eines Freundes an seine ganze Persohn, bey dem Buche, welches ehemals einem unserer Bekannten gehört hat, an den Mann selbst; bey der uns auffallenden Miene eines Fremden, an die ähnliche eines Bekannten. 2) Uebergang von einer gegenwärtigen Vorstellung zu einer ehemals gehabten; wenn beyde gemeinschaftliche Theile haben; die Vorstellung eines Ortes erinnert uns an das, was ehemals da verrichtet, die eines Buches, an das, was wir ehemahls darin gelesen haben. 3) Uebergang von einer gegenwärtigen Idee zu vielen ehemahls gehabten, durch einen einzigen gemeinschaftlichen Theil. Der Nahme Alexander macht, daß wir an Alexander den Großen, den Pabst Alexander den sechsten, den Ausleger des Aristoteles, Alexander, denken.

Die Ursachen dieser Uebergänge laßen sich aus dem vorhergehenden mit leichter Mühe ent-

entwickeln; bey dem ersten Falle ist es die Zusammensetzung der Vorstellungen; denn da der Theil nothwendig und unzertrennlich zur Idee des Ganzen gehört, und da das Ganze nicht ohne den Theil gedacht werden kann: so ist es auch natürlich, daß der Theil die Idee des Ganzen hervorruft. Bey dem andern ist es die Gewohnheit, gewiße Ideen zusammen zu denken; die jetzige Vorstellung hat man vorher nicht ohne alle übrigen sie begleitenden gedacht, und dadurch ist sie zu einem unzertrennlichen Theile der ganzen Reihe geworden, sie erneuert also auch die ehemals gehabten. Bey dem dritten ist es gleichfalls die Gewohnheit, sehr verschiedene Ideen an ein gemeinschaftliches Zeichen zu heften; an den Nahmen Alexandern sind erstlich die Thaten Alexanders des Großen geknüpft worden, dann auch die des Pabstes Alexander, und endlich auch die des aristotelischen Philosophen. Da nun diese alle mit diesem Worte zusammenhängen, und zu der Idee gehören, die diesem Worte anklebt: so werden sie auch durch dieses Wort nach der Reihe ins Gedächtniß gebracht.

Viele Philosophen von großem Ansehen haben seit Cartesius Zeit die Association einzig und allein durch gewiße Bewegungen im Gehirn erklärt; es entsteht also die Frage, hat der Körper in die Ideen-Reihung Einfluß? Dies muß nothwendig entschieden werden, ehe man sich die Aufgabe vorlegen kann, worin besteht dieser Einfluß? Gleichwol nahmen es Cartesius und sein erster Nachfolger als ausgemacht an, und seit noch nicht gar zu langer Zeit hat erst ein Schriftsteller es zu beweisen gesucht. Die Seele, sagt er, kann ihre Ideen nicht immer nach ihrem Gefallen ordnen, folglich giebt es noch eine andere Ursache, die die Folge der Ideen bestimmt, und diese kann keine andere seyn als die Organisation. *) Dieser Beweis würde gut seyn, wenn sich nicht auch der Fall denken ließe, daß die Gewohnheit über die Seele herrscht, und daß folglich sie uns nöthigen kann, gewißen Ideen-Reihen wider unsern Willen zu folgen. Einige Vorstellungen, sagt er ferner, werden gewiß durch die Macht der Nerven

*) Erfahrungen und Versuche über die Menschen p. 63.

an einander gekettet, also verlangt die Einförmigkeit der Natur, daß es alle werden. *) Die Beweise aus der Einförmigkeit der Natur, aus ihrer Continuatät, und wie sie weiter Nahmen haben mögen, haben fast immer den großen Fehler, daß man nicht weiß, ob die Natur in diesem Falle hat einförmig handeln wollen, und ob das, was in unsern Augen Einförmigkeit ist, nicht in den Augen der Natur und ihres Urhebers Disharmonie ist. Wir haben gar zu viele Beyspiele von Leuten, die aus diesem schwankenden Grund-Satze unrichtige Folgerungen abgeleitet haben, als daß wir uns sicher auf solche Argumente verlaßen dürften.

Wir müßen also dies auf eine andere Art darzuthun suchen; da es jedem aufmerksamen Beobachter seiner selbst, nicht anders als gewiß und unleugbar scheinen kann. Bey großen Abmattungen des Körpers können wir keine ordentliche Reihe von Ideen übersehen, mit dem besten und stärksten Willen, und der größten Anstrengung von der Welt können wir es nicht dahin bringen, daß unsere Gedanken ihren ordentlichen, und ge-

*) Ebendaselbst p. 64.

gewohnten Gang gehen. Hier ist nicht die Seele, auch nicht die Gewohnheit; sondern allein der Körper schuld, der den Befehlen der Seele ungehorsam ist. In hitzigen Fiebern, und in Verrückungen des Kopfes nehmen die Ideen einen unordentlichen und verwirrten Lauf, sie können bey keinem Gegenstande lange stehen bleiben, und selbst unsere sinnlichen Empfindungen werden verfälscht; so bald durch hinlängliche Mittel die Krankheit gehoben ist, gehen die Vorstellungen ihren gewohnten Gang wieder, und werden ruhig. Alte Leute, die in der Jugend alles, auch das geringste zu behalten fähig waren, und ihre Ideen ohne die geringste Mühe an einander reihen konnten, können zulezt nicht mehr die Vorstellungen von dem, was sie am vorigen Tage thaten, an die des gegenwärtigen hängen, sie erinnern sich an nichts mehr, und können auch keine lange Reihen von Gedanken an einander knüpfen. Dies alles geschieht wider ihren Willen, wider ihre Gewohnheit, also auch ohne Zuthun der Seele, blos durch den Mechanismus des Körpers.

Wenn denn also der Körper in die Association Einfluß hat: so frägt sich wie viel? So viel, daß die Seele ohne Organe durchaus nicht von einer Idee zur andern übergehen kann, oder so viel, daß sie auch an sich die Kraft hat Vorstellungen zu verknüpfen, und von einer zur andern überzugehen? Ist die Seele ein vom Körper und den Organen verschiedenes Wesen: so darf man ihr wol schwerlich das Vermögen absprechen durch sich selbst, und ohne Organe Ideen an Ideen zu knüpfen; läßt sich ferner, wie ich oben gethan habe, die Association ohne Dazwischenkunft körperlicher Organe, aus bloßer Fertigkeit im Zusammensetzen der Ideen erklären: so hat man noch einen Grund mehr der Seele die Kraft, Ideen an einander zu reihen, nicht abzusprechen; giebt es endlich Fälle, in welchen die Seele ungeachtet der Schwäche und Ermattung der körperlichen Werkzeuge doch Vorstellungen an einander knüpft: so hat man, glaube ich, Grund genug die Association als eine der Seele eigene Wirkung zu betrachten. In dem Augenblicke, wo, durch lange Krankheit entkräftet, der Körper unfähig ist, seine

Bewohnerin länger zu beherbergen, und wo schon vorher durch mächtige Angriffe der Krankheit die Ausübung der Seelen-Kräfte war gehindert worden, sollte man glauben, müßte sich alle Verbindung und aller Uebergang von Vorstellungen zu Vorstellungen verlieren. Allein es geschieht sehr oft gerade das Gegentheil, die Seele sammlet sich noch einmahl, und zeigt sich troz der Schwachheit des Körpers in ihrem ganzen Lichte. Man hat Leute gesehen, die durch Krankheiten die Fähigkeit verlohren hatten, von ihren gegenwärtigen Empfindungen zu vergangenen Vorstellungen überzugehen, die sich ganze Jahre hindurch an ehemahls gedachte Dinge nicht erinnert hatten, in deren Gehirne also, theils durch die Krankheit, theils auch durch die Länge der Unthätigkeit der Organe alle Spuren voriger Ideen verloschen seyn mußten; denen aber doch eine glückliche Genesung das Andenken an ihre vorige Kenntniße wieder gab. Wo lagen hier die Ideen angereiht? In den Organen oder in der Seele selbst? Nicht in den Organen, denn deren Lage, Beweglichkeit, Stellung hatte sich durch die Länge der Zeit

in

in der sie nicht gebraucht worden waren, gäntzlich verlohren; also in der Seele selbst, also kann die Seele auch ohne Organe von Vorstellungen zu Vorstellungen übergehen. Es giebt ferner sehr viele Fälle, wo man verschiedene Jahre hindurch in die Nothwendigkeit versetzt wird, einen Theil seiner erworbenen Kenntniße gar nicht zu gebrauchen, und wo so gar alle Gelegenheit sich an sie zu erinnern, auch nur flüchtig zu erinnern, gäntzlich abgeschnitten wird. Man glaubt nun dies alles würklich vergeßen zu haben, und wenn man gefragt würde, ob man dies oder jenes noch weiß: so würde man nicht umhin können mit Nein zu antworten. Allein diese Umstände ändern sich, man wird wieder in Thätigkeit versetzt, und gerade in diejenige Art von Thätigkeit, in welcher man sich ehemahls befand, nun findet man oft mit Verwunderung Kenntniße wieder, die so tief im Schutte vergraben lagen, daß bis dahin auch der schärfste Blick sie nicht hatte entdecken können. Wo haben nun diese Vorstellungen gelegen? Sind die Spuren im Gehirn so lange erhalten worden? Oder haben die Fibern so lan-

diesel-

dieselbe Stellung behalten? Ich denke Nein, denn in verschiedenen Jahren müßte sich doch wohl das Gehirn gantz verändern, die Spuren müßten verlöschen, die Lage der Fibern müßte sich ändern, weil sie nicht durch beständige Wirksamkeit der Seele in ihrem ehemahligen Zustande erhalten würden. Die Seele selbst hat also diese Gedanken in sich aufbehalten, und sie kann also auch ohne Organe Vorstellungen an Vorstellungen knüpfen.

Der Körper hat folglich in die Association Einfluß, nur nicht so viel, daß ohne ihn gar keine möglich ist. Und worin besteht nun dieser Einfluß? oder bestimmter, durch welche Mittel werden die Ideen im Gehirne associirt? Hiervon sagt uns alle unsere Erfahrung, und alle unsre Beobachtung, nichts; noch kein Anatom, Physiologe, und Philosoph hat bisher die Bewegungen im Gehirne beobachtet, und beoachten können; theils weil sie durch die Eröffnung der Hirnschale gehindert und aufgehoben werden, theils aber, und hauptsächlich, weil sie so geringe und unmerklich sind, daß kein menschliches Auge sie bemerken kann.

Dem

Dem ungeachtet findet man bey dem großen Theile unserer Philosophen Erklärungen dieses Phänomens, die zwar sehr sinnreich ausgedacht, aber doch ohne alle Erfahrung gebauet sind. Ihre ersten Erfinder waren zu bescheiden, sie für etwas mehr als bloße Hypothesen auszugeben; ihre Nachfolger aber halten sie, theils wegen der Länge der Zeit, in der sie im Gange gewesen sind, theils, wegen des Ansehens der großen Männer, die sie zuerst erfanden, theils auch wegen der Gewohnheit sich die Dinge so vorzustellen, beynah schon für ausgemachte Wahrheiten. Weil ein großer Theil des Materialismus auf diesen Gründen beruht, und weil es uns daher wichtig seyn muß zu wissen, wie weit die materialistischen Erklärungen reichen: so sey es mir erlaubt, diese verschiedene Hypothesen etwas näher mit phylosophischer Freyheit zu untersuchen.

Der erste, der, so viel ich weiß, hierüber Betrachtungen anstellte, war Cartesius; seine Kenntniß der Anatomie, und sein unermüdetes Bemühen alles mechanisch und sinnlich zu erklären, leiteten ihn auf den Gedanken, dies auch bey den Wirkungen der

Seele

Seele zu versuchen. Alle Verrichtungen des Empfindens glaubte er durch Bewegungen der Lebens-Geister in den Nerven erklären zu können, und er hat in dieser Voraussetzung das Glück gehabt, von unsern jetzigen größten Physiologen, und Anatomen befolgt zu werden. Bey der Empfindung, sagte er, gehen die Lebens-Geister durch die Nerven ins Gehirn, und machen da große Eindrücke und Spuren, die das materielle der Ideen sind, und die Seele veranlaßen, die Dinge außer sich gewahr zu werden. Je öfter diese Lebens-Geister durch die Empfindung von derselben Sache auf einerley Weg geleitet werden, desto gebahnter wird er, und desto eher und leichter bleiben die in der Substantz des Gehirns gemachten Hölungen und Canäle offen. Wenn nun die Seele eine gehabte Idee erneuern will: so schickt sie durch die Pineal-Glandel die Lebens-Geister in die schon gemachten Canäle, und weil diese mechanisch in alle Canäle laufen, die sie offen finden, vornehmlich aber in die, die immer zugleich sind geöfnet worden; so folgt daraus, daß eine Idee auch zugleich die mit ihr durch Gewohnheit, oder

gleich-

gleichzeitige Empfindung verbundene, wieder erneuern muß. *)

Bey dieser Erklärung bleibt noch immer die große Frage übrig, warum laufen die Lebens-Geister gerade in die Canäle, deren Ideen erneuert werden? Wir haben unzählige gewöhnliche Ideen, also stehen auch unzählige Canäle offen, warum verirren sich nun die Lebens-Geister nicht? Woher kommt es, daß die Idee des Wortes Alexander eher die Alexanders des Großen, als des aristotelischen Philosophen Alexanders herbey führt, wenn uns beyde gleich geläufig, gleich bekannt, und folglich auch die zu beyden führenden Canäle gleich offen sind? Woher, daß in diesem Falle die Seele nie die Idee des Philosophen ergreift, wenn sie die des Königs von Macedonien haben will, da entweder zu beyden nur ein Canal führt, oder da doch beyde Canäle gleich offen sind? Und endlich, welche physische Ursache, welche Regel der Mechanik macht, daß die Lebens-Geister in die Canäle zugleich laufen, die zugleich durch den Eindruck der Sinne sind geöffnet worden?

*) Carteſ. de hom. p. 134. ſqq.

Warum laufen sie nicht vielmehr, nach den Gesetzen flüßiger Körper, in alle Canäle, die sie offen finden, wenn sie nach einer gewißen Gegend des Gehirns hingetrieben werden?

Mallebranche fand, aus welchen Gründen, hat er uns nicht gesagt, die Erklärung seines Lehrers nicht bequem genug, er bauete daher auf ähnlichen Gründen eine neue, die so lautet: Die Bewegung der Nerven-Fibern im Gehirn macht einen Eindruck in deßen Substantz, aus welchem die Vorstellungen entstehen; je öfter eine Fiber auf eine gewiße Art bewegt worden ist, desto mehr gewöhnt sie sich an diese Bewegung, und desto leichter nimmt sie sie an; ferner, Fibern, die zu gleicher Zeit oft durch den Eindruck äuserer Gegenstände bewegt worden sind, erlangen dadurch eine Fertigkeit auch hernach wieder zugleich bewegt zu werden; folglich erneuert die Bewegung einer Fiber auch zugleich die Bewegung einer andern ehemals zugleich mit ihr bewegten, und macht dadurch, daß eine Idee die andere hervorruft. *) Hierin sind ihm hernach manche

*) De la Recherche de la Verité L. II. part. I. ch. 5.

manche neuere Philosophen gefolgt, *) deren Stellen anzuführen zu weitläuftig seyn würde.

Auch er nimmt ohne Beweis, und gegen alle bisher bekannte Regeln der Mechanik an, daß Fibern, die oft zugleich bewegt worden sind, dadurch eine Fertigkeit erlangen, sich zugleich zu bewegen. Daß ein Körper, wenn man ihm oft eine gewiße Biegung giebt, sich endlich an diese Biegung gewöhnt, und hernach nicht leicht eine andere annimmt, ist den Erfahrungen gemäß; daß aber zween von einander entfernte biegsame Körper dadurch allein sich zugleich biegen, daß sie oft so sind gebogen worden, ist nicht nur gegen alle Erfahrungen; sondern auch noch weit unbegreiflicher als alles, was man von Sympathie und Antipathie magisch gelehrt, und philosophisch verlacht hat.

Diesen Fehler hat ein neuerer scharfsinniger Schriftsteller durch folgende Voraussetzungen zu verbeßern gesucht: bey jedem Eindrucke von außen, werden sehr viele Fibern

*) Essay de Psychologie p. 84. sqq.

Fibern zugleich bewegt; die Nerven im Gehirne sind nicht von einander getrennt, sondern verbunden; diese Verbindung also macht, daß ein gegenwärtiger sinnlicher Eindruck vergangene ähnliche Eindrücke, durch die Verbindung der Fibern erneuert.*) Ferner: im Gehirne liegen die Nerven nahe an einander, folglich theilt sich die Bewegung des einen dem andern mit, und dadurch erneuert eine Idee die andre.**)

Auch hier sind noch Haupt-Umstände unerläutert, und unerwiesen gelaßen: erstlich ist es gewiß, und woher wißen wir, daß die Fibern im Gehirne sich bewegen, wenn ein Eindruck in die Organe gemacht, und seine Idee erneuert wird? Nach dem Ausspruche eines der größten Physiologen und Anatomen sind die Nerven nicht gespannt, sie liegen schlaff zwischen weichen und fleischigten Theilen, wie können sie also eine Bewegung haben?***) Der Eindruck von

*) Erfahrungen und Versuche über den Menschen p. 54. sqq. Bonnet Essay analyt. ch. 8. §. 86.

**) Ebendaselbst p. 60.

***) Haller. Physiol. tom. IV. sect. 7.

von außen, und das Berühren fremder Körper kann ihnen gleichfalls keine Bewegung mittheilen, denn dadurch, daß ich meine Hand an das Papier drücke, können die Gefühl-Nerven weder verlängert, noch verkürzt, weder vor- noch rückwärts gezogen werden. Die äusersten an der Haut liegenden Spitzen dieser Nerven werden durch den Druck zusammengepreßt; der ganze übrige Theil aber bis zum Gehirne hinauf, kann dadurch eben so wenig verkürzt, oder verlängert, oder erschüttert werden, als ein weiches Seil am andern Ende bewegt wird, wenn man die Spitze des einen leise rückwärts drückt, ohne das Seil von der Stelle zu schieben. Zweytens; wenn die Verbindung und nahe Nachbarschaft der Nerven im Gehirne verursacht, daß die Bewegung eines Nerven den andern zugleich mit erschüttert: so müßen bey jeder Sensation, bey jedem Gedanken, entweder alle schon erlangte sinnliche Ideen, und intellektuelle Kenntniße; oder doch gewiße bestimmte allemahl, und bey allen Menschen dieselben Ideen erneuert werden, weil alle Menschen ein auf gleiche Weise gebautes Gehirn

 haben;

haben; beydes aber ist gegen alle Erfahrung.

Aber geschieht nicht vielleicht die Ideen-Association dadurch, daß die Bewegungen im Gehirne, durch die wir zuerst Ideen bekommen, beständig fortdauern, und nur die Aufmerksamkeit auf sie gerichtet werden darf? *) Auch gegen diese Vermuthung streiten folgende Gründe: erstlich müßten wir alsdenn alle Ideen mit gleicher Mühe erneuern, und ihre Reihen übersehen können; weil weiter nichts als die Richtung der Aufmerksamkeit dazu erfordert würde. Zweytens müßten im Gehirne stets einander entgegengesetzte, und sich folglich zerstörende Bewegungen seyn, weil die Bewegung, die uns die Idee der Finsterniß giebt derjenigen nothwendig entgegen ist, durch die wir das Licht appercipieren.

Aus diesen Betrachtungen folgt, daß wir von der Art, wie sich die Ideen durch Gehirn-Bewegungen, oder Modifikationen einander erneuern, und hervorbringen, nichts befriedigendes wißen, und daß wir mit den mechanischen Erklärungen nicht weit reichen kön-

*) Essay de Psychologie p. 84. sqq.

können. Wie unsicher und größtentheils auch erschlichen daher die materialistischen Erklärungen der Seelen-Wirkungen durch Fibern, Nerven, und Lebens-Geister sind, läßt sich hieraus bald übersehen; und um desto mehr ist es zu verwundern, daß solche schwache, auf bloße Hypothesen gebaute Schlüße bey Leuten von scharfsinnigem Verstande Eingang genug haben finden können, um die Seele gantz zur Welt hinaus zu philosophieren.

Allein, kann der Anhänger der mechanischen Seelen-Lehre sagen, die Ideen-Verknüpfung, und den Uebergang von Ideen zu Ideen, durch bloße Gewohnheit zu erklären, das ist doch in der That sehr wenig gesagt, denn was ist Gewohnheit in Ansehung der Seele als eines unkörperlichen Wesens? Kann man sich wol irgend einen genugthuenden Begriff davon machen? Weg also mit dieser metaphysischen transcendenten Erklärung? Ich frage hingegen, geschieht nicht die Association, nach der mechanischen Erklärung, durch Fibern-Bewegung, oder etwas ihr ähnliches? Daß diese Fibern gerade diese Bewegung immer annehmen,

geschieht das nicht deswegen, weil sie durch die Gewohnheit einmahl so sind gebogen worden? Warum bewegen sie sich nun so und nicht anders? Weil ihre kleinen Theilchen oder Elemente, gerade diese Stellung annehmen. Und warum das? weil sie so gestellt worden. Hier sind wir also wieder da, wo wir anfangs waren; und sagen, daß Fibern durch Gewohnheit eine gewiße Biegung annehmen, heißt sagen, sie thun das, weil sie es thun. Was Gewohnheit in Ansehung des Körpers ist, und wie sie eigentlich in ihn wirkt, davon haben wir eben so viele und eben so wenig hinlängliche Begriffe, als wir davon haben, was sie in Ansehung der Seele ist, und beyde Erklärungen kommen am Ende da hinaus, daß wir diese Erscheinung nicht vollkommen bis zu ihren ersten Gründen hinauf zu erklären im Stande sind. Was hat nun der Fibern-Lehrer mit seiner Theorie gewonnen? Er hat nicht nur nichts gewonnen, sondern auch noch verlohren; denn es ist doch wol wahrer Verlust, wenn man sich an gewiße Phantome wendet, und glaubt durch sie alles auf das deutlichste erklärt zu haben, und doch um

keinen Schritt weiter kömmt, als man vorher war.

Die aus dem bisher gesagten herfließenden Gesetze der Association sind folgende: 1) ein Theil einer zusammengesetzten Idee erneuert das Ganze; und also auch ein Theil einer einmahl festgesetzten Ideen-Reihe erneuert das übrige. Nach diesem Gesetze gehen wir von einer Vorstellung zu gantz weit von ihr entlegenen über, bringen wir die entferntesten Gedanken zusammen, stellen sie unter einen gewißen Augenpunkt, vergleichen, und verbinden sie, und verrichten die erhabensten Arbeiten des Genies. 2) Ein Theil succeßiver Vorstellungen erneuert die übrigen vor- oder rückwärts; wir hören von Alexanders Siege bey Arbela, sogleich fallen uns seine übrigen Begebenheiten, beym Granikus, in Indien, in Babylon, bey. Vermöge dieses Gesetzes können wir in gantz verschiedene Ideen-Reihen durch gemeinschaftliche Theile übergehen, von Julius Cäsar, zum Cäsar Borgia, von da zum Julius Cäsar Scaliger. Der Nahme Cicero erinnert uns an seine philosophischen Schriften, diese an die darin enthaltenen Sachen, diese an

die Meynungen und Streitigkeiten der alten Philosophen, diese an die Behauptungen der Neuern über eben dieselben Gegenstände. 3) Ein Stück gleichzeitiger Gedanken, erneuert alle übrigen: wir sehen einen Menschen wieder, mit dem wir ehemahls umgegangen sind, und nun fällt uns das ein, was wir damahls sagten, thaten, in welchen Umständen, an welchem Orte, aus welchen Ursachen wir ihn sahen. Durch dieses Gesetz können wir gantz veschiedene Fächer durchsehen; wenn wir etwas über den Selbst-Mord lehren: so können wir uns dadurch an das erinnern, was wir ehemahls beym Charron, Seneka, Epiktet, Plato darüber gelesen, und was diese Männer für Gedanken bey uns veranlaßt haben.

Daß der Uebergang von Ideen zu Ideen bey verschiedenen Menschen verschieden ist, ist eine zu leicht zu machende, und zu allgemein intereßante Bemerkung, als daß sie den Seelen-Forschern hätte entwischen können. Aus dem bisher gesagten werden sich die Ursachen davon leicht entwickeln laßen: verschiedene Menschen haben nicht einerley Lebens-Art, einerley Lieblings-Beschäftigungen;

gungen; sie sehen dieselben Dinge nicht in derselben Folge und Verbindung: sie können also auch nicht einerley Ideen an einander knüpfen, also auch nicht von derselben zu derselben übergehen. Es frägt sich hier, nach welcher von diesen Ursachen richtet sich der Uebergang von Ideen zu Ideen am meisten?

Allen Beobachtungen und psychologischen Gründen zufolge, nach den Lieblings- und gewöhnlichen Beschäftigungen eines jeden Menschen; denn die Erfahrung sagt uns, daß bey dem Worte Schiff, ein See-Fahrer an seine gethanen Reisen, ein Admiral an seine gelieferten Schlachten, ein Alterthums-Forscher an den Erfinder des Schiffes, u. s. w., denkt. Diese Erfahrung hat sich auch so sehr schon in das gemeine Leben eingedrungen, und eindringen müßen, daß Leute von Welt-Kenntniß die Materien zu Gesprächen immer aus den Lieblings-Beschäftigungen derer herzunehmen suchen, mit denen sie sich unterhalten wollen, und daß man, so lange man einen Fremden noch nicht kennt, vom Wetter, oder andern gleichgültigen in die Augen fallenden Din-

 gen,

gen, zu reden anfängt. Sie ist so sehr bewährt befunden worden, daß man fast immer aus den Gegenständen, auf die jemand das Gespräch lenkt, und von denen er am längsten und weitläuftigsten spricht, auf seine Beschäftigungen und von diesen auf seinen Stand richtig schließen kann. Die Natur der Ideen-Verbindung macht diese Regel nothwendig; denn die von gewöhnlichen Beschäftigungen hergenommenen Vorstellungen, sind eben durch die Gewohnheit am meisten in der Seele befestigt, und folglich ist der Uebergang von ihnen zu andern entlegenern am leichtesten.

Die Veränderungen im menschlichen Leben verursachen auch Veränderungen in den Uebergängen von Vorstellungen zu Vorstellungen; der Jüngling, der von der Idee eines Pferdes zu der des Reitens, und seiner schon gemachten Expeditionen übergieng, denkt als Landwirth nur an den Gebrauch des Pferdes, als Handelsmann, an den Gewinn des Verkaufens. Die Uebergänge sind also großen Revolutionen unterworfen, am meisten aber bey solchen, die entweder aus Leichtsinn, oder aus Noth, ihre gewöhnlichen und Lieblings-Verrichtungen

richtungen oft åndern; und am leichtesten bey jungen Leuten, bis zu einem gewißen gesetzten Alter. Man wird endlich des Abwechselns überdrüßig, und man sehnt sich zuletzt nach Ruhe und Stillstand, die Gedanken bekommen durch die Långe der Zeit und durch öftere Wiederhohlungen eine gewiße Festigkeit und Steifigkeit, so daß sie sich nicht leicht mehr in andere Formen und Ordnungen bringen laßen. Daher kommt es, daß Leute von einem gewißen Alter unfähig sind, ihre Beschäftigungen, und gewöhnlichen Verrichtungen zu åndern; daß sie bey ihren angenommenen Gewohnheiten und Meynungen unbeweglich beharren.

Durch die Verbindung der Vorstellungen mit einander erhalten wir den wichtigen Vortheil, daß wir sie wieder erneuern, und in manchen Fällen, nach unserm eigenen Gefallen wieder erneuern können. Solche Vorstellungen, die man vollkommen in seiner Gewalt hat, und die man, so oft es nöthig ist, auch ohne äusere Veranlassung erneuern kann, heißen im eigentlichen Verstande Ideen. Wir sagen nicht, daß wir eine Idee vom Dreyecke haben, wenn

wir nicht, so oft wir wollen, uns ein Dreyeck vorstellen können; ein Kind kann sich ohne Zweifel Triangel vorstellen, und stellt sie sich auch würklich vor, wenn sie ihm gewiesen werden; aber so bald es sie nicht mehr sieht, verschwindet auch gleich alle Kenntniß davon; es kann nicht an einen Triangel denken, ohne ihn zu sehen, und daher sagen wir auch, es hat keine Ideen davon.

Eine Idee ist also von einer Vorstellung darin unterschieden, daß Vorstellung nicht nothwendig erfordert, daß man sie, so oft es verlangt wird, erneuern könne; daß hingegen dies zur Idee unumgänglich erfordert wird. Eine Vorstellung kann Idee seyn, und ist auch sehr oft Idee, sie ist es aber nicht immer, und nicht nothwendig. In der philosophischen Sprache hat man beyde Worte bisher fast immer als gleichbedeutend gebraucht; nur Hume,*) und nach ihm einige andere haben sie mit Recht von einander unterschieden. **)

Die

*) Hume Treatise of human Nature tom. I. pag. 22.

**) Meiners Psychologie p. 24.

Die Entstehung einer Idee läßt sich nun bald auf folgende Art erklären: ein Gegenstand wirkt auf die Seele; sie merkt eine Veränderung, sie richtet die Aufmerksamkeit auf sie, sie unterscheidet sie von andern gleichzeitigen, sie stellt sie sich vor; sie erfährt dieselbe Veränderung oft, lernt dadurch, sie sich allein von allen andern begleitenden Umständen abgesondert vorzustellen, erlangt die Fertigkeit, diese Modifikation oder Vorstellung zu haben, knüpft sie an andere gleichzeitige, und erwirbt sich dadurch das Vermögen, sie so oft zu erneuern, als es ihr gefällt, und nun ist die Vorstellung Idee.

Ihrer Natur nach ist also eine Idee nichts anders als eine Fertigkeit der Seele sich selbst, durch Hülfe vorhergehender oder begleitender Vorstellungen, auf eine gewiße Art zu modificieren. Bey den Empfindungen wird sie von außen modificiert; bey den Ideen aber modificiert sie sich selbst auf eine derjenigen ähnliche Art, in der sie ehemahls von außen modificiert wurde; und diese sich selbst gegebene Modifikation ist die Idee.

So

So wenig als wir wißen, wie die Seele von außen modificiert wird, so wenig wißen wir auch, wie sie sich selbst modificiert; nur das wißen wir, daß sie gewiße dunkle Charaktere hat, aus denen sie die Modifikationen unterscheidet, die sie haben will, und nach deren Veranlaßung sie sie aufsucht. Will ich die Idee eines Dreyeckes haben: so weiß ich dunkel, daß es kein Viereck, kein Mensch, kein Vogel seyn soll; ich weiß ferner, daß ich diese Idee nicht da suchen muß, wo die Ideen der Töne, Gerüche, Gefühle liegen, sondern nur da, wo die des Gesichts ihren Sitz haben; ich weiß endlich, daß ich die Idee einer gewißen geometrischen Figur suche. Nach diesen drey Kriterien, fange ich an zuerst die Modifikationen von verschiedenen Figuren zu erneuern, und nun stehen Bilder von Fünfecken, Vierecken, u. s. w. da, unter ihnen erscheint durch die Ideen-Verbindung auch das des Dreyeckes, sogleich erkenne ich dieses, halte es fest, und nun habe ich die gesuchte Idee. Sobald einer von diesen bestimmenden Umständen fehlt, sind wir nicht im Stande, eine Idee zu erneuern; man hat ehemahls einen Menschen gesehen, aber

man

man hat entweder seine charakteristischen Züge nicht bemerkt, oder sie wieder vergessen; nun erneuert man allerhand Ideen von Menschen, beschauet sie alle miteinander, und findet die nicht, die man suchte.

Die Gewohnheit, gewiße Ideen oft zu erneuern, macht es uns endlich so leicht, daß wir bey aller Gelegenheit auf sie fallen; sie entzieht uns das Bewußtseyn von den Mitteln durch die, und den Wegen auf denen wir sie suchen, und suchen müßen. Daher kömmt es, daß wir nur in sehr wenigen Fällen uns auf das Ideen-Fach deutlich besinnen, in welchem sie sich aufhalten, sondern gleich in das rechte greifen. Daher kommt es, daß wir zuletzt nicht mehr fühlen, daß wir nach Anleitung gewißer Kriterien die Ideen aufsuchen und erneuern, und uns folglich überreden, wir können ohne alle Hülfs-Mittel blos nach unsern Gutdünken unsere Ideen erneuern. Der geübte Schrift-Setzer greift ohne Bedenken in das Fach, wo ein verlangter Buchstabe liegt, und findet ihn, ohne ihn gesucht zu haben; so schaut auch die geübte Seele ohne vorhergegangenes Besinnen in diejenigen Fächer, in welchen

chen verlangte Ideen sich aufhalten, und zieht sie ohne Mühe hervor. Der Schrift-Setzer weiß, wie viel Mühe es ihm gekostet hat, es bis zu diesem Grade der Fertigkeit zu bringen, und kann daher nie auf den Gedanken kommen, als ob er gar keine Kriterien gebrauche, um einen gewißen Buchstaben zu finden; die Sache erlangt die Fertigkeit, bestimmte Ideen zu erneuern, so unmerklich, und so ohne Beobachtungs-Geist, daß sie sich überredet, sie könne ohne alle Merkmahle, blos durch ihr eigenes Gutdünken, ihre Ideen erneuern.

Sind einmahl Vorstellungen zu Ideen geworden, und Ideen an Ideen durch die Association geknüpft worden: so entsteht daraus bey wachenden ein gewißer Gang der Ideen, der wegen seiner Wichtigkeit und seines Einflußes in alle Seelen-Wirkungen eine genaue Untersuchung verdient. Folgende Umstände kommen dabey vorzüglich in Betrachtung 1) die Geschwindigkeit, 2) die Ordnung, 3) die Kürze und Länge, 4) die Arten von Ideen.

I) Die Geschwindigkeit. Aus der Erfahrung wißen wir, daß unsere Ideen sich

nicht

nicht allemahl gleich geschwind folgen, und daß diese Geschwindigkeit bey verschiedenen Menschen verschieden ist. Die Ursachen davon sind theils körperliche, theils auch geistige, die ersten sind schon oben bey der Untersuchung über die Folge der Vorstellungen angezeigt worden, und dürfen daher hier nicht wiederhohlt werden; die letztern hingegen verlangen eine genauere Auseinandersetzung. Die erste unter ihnen ist die genaue Betrachtung jeder einzelnen Idee, denn dadurch, daß man sich bey einer aufhält, wird man abgehalten, zu andern geschwinde fortzuschreiten. Die andere ist das Zweifeln, Besinnen, Bedenken, denn eben dadurch wird man ungewiß, ob man weiter gehen soll, oder nicht, und hält folglich den Lauf der Ideen zurück. Die dritte: weniges Intereße bey den Ideen; je weniger uns daran gelegen ist, eine Reihe von Ideen bald zu übersehen, desto weniger strengen wir uns an, desto langsamer laßen wir folglich die Ideen fortschreiten. Die vierte: Neuheit der Ideen, weil neue und ungewohnte Ideen mehr Anstrengung, mehr Ungewißheit, und

Bedenken erfordern, als solche die man schon oft betrachtet hat.

Die Ursachen der Schnelligkeit der Ideen-Folge, sind erstlich: Affekten und Leidenschaften, weil dadurch die Seele außeordentlich angestrenget, und die Ideen zugleich mit dem Blute und den Säften des Körpers in einen schnellern Gang gebracht werden. Zweytens: Verfolgung eines gewißen Gedankens, einer gewißen Ideen-Reihe, um ihren Ausgang zu sehen; denn eben dadurch, daß man das Ende zu erreichen wünscht, bemüht man sich aus allen Kräften, über die in der Mitte liegenden Ideen wegzueilen. Drittens: Gewohnheit und Bekanntschaft mit den Ideen; denn durch die öftere Betrachtung sind die Ideen an sich schon bekannt, genau an einander geknüpft worden, so daß die Seele nirgends Hinderniß oder Anstoß findet, der angefangenen Reihe nachzufolgen.

Die Langsamkeit und Schnelligkeit des Ideen-Ganges bey jedem Menschen ist nicht so tief von der Natur versteckt worden, daß sie sich nicht durch äuserliche Kennzeichen dem aufmerksamen Beobachter zeigen sollte.

Lang-

Langsamer Gang, langsames Reden, langsame Bewegung aller Glieder des Körpers, endlich abgespannte unthätige Muskeln verrathen bey einem sonst gesunden, und nicht durch vorübergehende Ursachen niedergeschlagenen Menschen Langsamkeit im Denken; Schnelligkeit hingegen, Munterkeit und gespannte Muskeln, zeigen Geschwindigkeit im Denken an. Derjenige, deßen Ideen sich träg folgen, ist eben daher auch träg in seinen Entschließungen, es ist ihm gleichgültig, ob er ein Geschäfft heute oder morgen endiget, und daher strengt er auch seinen Körper nicht an, um geschwinde zu gehen, wenn er nicht durchaus muß, er nimmt folglich einen langsamen trägen Schritt an. Er redet langsam, nicht nur so, daß er zwischen jedem Worte gewiße Zwischenräume läßt, sondern auch so, daß er jede Sylbe deutlich für sich buchstabiert, weil er nicht geschwinder reden kann, als er denkt. Die Muskeln seines Körpers, und vornehmlich die des Gesichts, sind ihm abgespannt und schlaff, weil nur Anstrengung und Arbeit der Seele ihnen einen gewißen Ton, eine gewiße arbeitende Stellung geben.

Aus der Langsamkeit des Ideen-Ganges entstehen wiederum manche andere Unvollkommenheiten des Menschen; so wie auch die Schnelligkeit die ihrigen, wiewohl in geringerem Maaße mit sich führt. Unentschloßenheit, Apathie, wenig Vergleichung, wenig neue Combinationen, mit einem Worte, Einfalt, sind Folgen der sich langsam fortschleppendern Ideen. Unentschloßenheit, weil eben die langsame Folge der Ideen die geschwinde Uebersehung und Vergleichung vieler Gedanken, folglich auch das schnelle Urtheil, folglich auch die schnelle Festsetzung deßen hindert, was gethan und nicht gethan werden muß. Apathie, oder Gleichgültigkeit bey allen Vorfällen, weil eben diese Langsamkeit macht, daß man alle Folgen der Begebenheiten nicht auf einmahl übersehen, und daher auch nicht stark davon gerührt werden kann. Wenig Vergleichung der Ideen, denn je mehr Zeit dazu erfordert wird, von einer zur andern zu kommen, desto weniger kann man in der Zeit vergleichen, und folglich muß ein solcher Mensch in seinem Leben nothwendig weniger Vergleichungen anstellen, als ein anderer. Hieraus

aus folgt unmittelbar, daß er auch wenig neue Combinationen von Ideen machen kann, mit einem Worte, daß der Vorrath seiner Kenntniße immer weit eingeschränkter bleiben muß, als der, deßen Ideen sich schnell folgen.

Schnell aufbrausende Affekten, Witz, Kühnheit und Reichthum an Planen und Projekten, Uebereilung und Unbedachtsamkeit, oft auch gäntzlicher Mangel an Klugheit sind Folgen des schnellen Ideen-Ganges. Schnell aufbrausende Affekten, weil der schnelle Ideen-Gang verursacht, daß man nicht nur die würklichen Folgen der Begebenheiten auf einmahl übersieht, sondern auch, daß man in der Hitze noch neue hinzudichtet, und sich dadurch plötzlich in Affekten setzt. Witz; denn eben dadurch, daß sich die Ideen schnell folgen, kann man auch in einem Augenblicke gantz entfernte Ideen zusammenbringen, sie vergleichen, und auf witzige Einfälle kommen. Hieraus erklärt es sich, woher es kommt, daß der Wein eine mäßige Bewegung, eine gewiße Munterkeit und Zufriedenheit den Witz aufwecken, denn durch diese Dinge wird den

Lebens=Geistern eine schnellere Bewegung, und durch sie der Seele eine größere Leichtigkeit und Geschwindigkeit im Denken mitgetheilt. Kühnheit und Reichthum in Planen und Projekten, weil sich die Ideen durch ihre geschwinde Folge immer in neue Verbindungen stellen, und weil die schnelle Uebersehung der Folgen der Dinge auch schnelle Entschließung hervorbringt, das als gut gesehene auszuführen. Daher auch Uebereilung und Unbedachtsamkeit, denn man hält sich bey der einmahl gegenwärtigen Ideen=Reihe auf, und wird durch den lebhaften Antheil, den man daran nimmt, gehindert, sich die Dinge von einer andern Seite vorzustellen, und zu untersuchen, ob nicht noch andere Ordnungen und Verbindungen möglich sind. Aus dieser Quelle entspringt auch endlich der gänzliche Mangel an Klugheit und Ueberlegung bey solchen, die ihre Ideen so schnell folgen laßen, daß sie sich gar keine Zeit nehmen, bey einer einzigen zu verweilen, und sie aufmerksam zu betrachten. Eben dadurch wird ihnen alle Veranlaßung entzogen, die Sachen recht durchzudenken, und vernünftige durchgedachte

dachte Plane zu entwerfen, sie werden immer von dem ersten Scheine hingerißen, und können folglich nichts tief und gründlich beurtheilen.

Jeder Mensch hat seinen gewöhnlichen und mittlern Lauf von Ideen, und dies ist derjenige den die Gedanken nehmen, wenn man ohne große Anstrengung und ohne alle starke Gemüths-Bewegungen denkt. Sobald die Ruhe der Seele durch Affekten gestört wird, folgen die Ideen gemeiniglich schneller, oft auch langsamer als sonst; und sobald eine große Erschöpfung sie in Unthätigkeit versetzt, folgen sie langsamer als sonst. Dies bemerkt man am deutlichsten, wenn man mit einem Menschen spricht, deßen Ideen langsamer oder geschwinder folgen, als die unsrigen; im ersten Falle fühlt man eine gewiße Trägheit und Müdigkeit sich über den ganzen Körper ausbreiten, und den Gang der Gedanken immer langsamer werden; im andern, empfindet man eine gewiße Anstrengung, ein Bestreben geschwinder zu denken, und man merkt, daß die Ideen schneller als vorher folgen. Ist der Unterschied zwischen beyden so groß, daß sie

sich einander nicht nähern können, und der eine nicht so langsam, der andere nicht so geschwind denken kann, als der andere: so werden sie einander überdrüßig, und gehen mißvergnügt aus einander.

So lange die Ideen eines Menschen diesen gewöhnlichen Gang fortgehen, merkt er nicht auf den Fluß der Zeit, und es kommt ihm vor, als ob gar keiner wäre; sobald sie es aber nicht thun, fängt ihm an die Zeit lang zu währen; weil er eben dadurch, daß er sich nicht in seinem gewöhnlichen Zustande befindet, auf den Gang der Zeit aufmerksam gemacht wird. Daher währt uns die Zeit lang 1) wenn keine Gegenstände uns beschäftigen, weil alsdenn der Lauf der Gedanken aufgehalten, und die Seele dadurch angetrieben wird, mit Mühe und Verdruß sich Beschäftigungen zu suchen. 2) Wenn die Bewegungen der Körper außer uns nicht mit der Schnelligkeit unsers Ideen-Ganges übereinstimmen, und folglich unsere Ideen sich geschwinder als gewöhnlich fort bewegen. Denen, die sich nach etwas sehnen, währt die Zeit lang, ehe ihre Wünsche erfüllet werden, denn durch die Sehnsucht wer-

werden die Gedanken schneller fortgetrieben, man vergleicht diese Schnelligkeit mit dem gewöhnlichen Laufe der Zeit, man findet, daß beyde nicht übereinstimmen, und zählt daher jeden Augenblick, macht ihn folglich durch diese Zählung länger als er sonst gewesen seyn würde, wenn man ihn nicht beobachtet hätte. Hiezu kommt noch, daß uns die Sehnsucht unfähig macht, an irgend etwas anders als den gewünschten Gegenstand zu denken, daß sie eben dadurch die ganze Aufmerksamkeit auf den Zeitpunkt der Erfüllung unserer Wünsche richtet, und uns veranlaßt, seiner Annäherung mit Begierde entgegen zu sehen, und alle Minuten abzuzählen. 3) Auch denn scheint uns die Zeit lang, wenn wir zu viele lebhafte Ideen zusammendrängen, weil eben dadurch die Seele veranlaßt wird, zu glauben, sie habe bey ihrer Betrachtung viele Zeit hingebracht, sie vergleicht heimlich die Menge von wichtigen und lebhaften Ideen, die sie in dieser Zeit gehabt hat, mit der Menge derer, die sie gewöhnlicher Weise in einer gewißen Zeit haben kann, und weil sie diese groß findet: so schließt sie daraus, daß auch die Zeit so

lang gedauert haben müße, als sie sonst bey ähnlichen Vorfällen zu dauern pflegt. Daher kömmt es, daß uns die Zeit, die wir in heftigen Affekten zugebracht haben, nach ihrem Uebergange immer länger vorkommt, als sie würklich war, und daß wir uns hernach wundern, wie wir in so kurzer Zeit so viel haben thun und denken können.

II) Ordnung. Hierin finden sich zwo große Verschiedenheiten, denn bald läßt man den Ideen denjenigen Gang, den sie selbst nehmen wollen, ohne eine Auswahl unter ihnen zu machen, und ohne irgend eine bestimmte Absicht dabey zu haben; bald hingegen setzt man sich vor, nur gewiße Ideen, und gewiße Reihen von Ideen zu betrachten. Im ersten Falle herrscht die Association über die Seele, im andern, die Seele über die Association. Unter folgenden Umständen läßt man den Gedanken ihren eigenen ungezwungenen Lauf 1) wenn man unbeschäftigt ist, und auch nicht Lust hat, sich ein gewißes Geschäfft zu machen, alsdenn sieht man zu, wie sich die Ideen an einander reihen, ohne sie im geringsten zu leiten. Nur diejenigen Leute sind zu dieser

Art von wachender Träumerey vorzüglich fähig, die von Natur träge sind, sich nicht gern bewegen, und dabey kein körperliches Bedürfniß, keine starke Begierde empfinden. Auch Leute von lebhaftem Geiste überlaßen sich solchen Schwärmereyen manchmahl, wenn ihre Einbildungskraft mit romantischen Ideen zu sehr angefüllt ist, und wenn gerade kein Antrieb zu einer ernsthaftern Beschäftigung die Seele ermuntert scharf zu denken. 2) Wenn eine gewiße äusere oder innere Veranlaßung unvorhergesehen eine Menge von angenehmen Vorstellungen erneuert; denn alsdenn reißt uns das Vergnügen hin, uns dabey aufzuhalten, und weil wir dabey keine andere Absicht haben, als uns zu vergnügen: so folgen wir den Ideen so lange, als sie noch angenehm bleiben, und als der Haufe von zusammenhängenden angenehmen Ideen nicht erschöpft ist. In diesen angenehmen Träumereyen erinnern wir uns nicht nur an das schon empfundene angenehme, sondern wir gehen auch bis in die weite Zukunft hinaus, stellen uns vor, was wir einst machen, wie wir unser Leben genießen wollen; mit einem

Worte, wir bauen Luft-Schlößer. Denn da die Ideen durch keinen bestimmten Vorsatz regiert werden: so setzen sie sich in diejenige Verbindung, die uns die angenehmste und schmeichelhafteste ist. Daher unmögliche abentheuerliche Anschläge, nicht zu realisirende Ideen, und erträumte Glückseeligkeit. Junge Leute, denen es noch an bestimmten Gegenständen ihrer Neigung fehlt, und die sich dabey einigen Vorrath von romantischen Ideen gesammlet haben, pflegen sich diesen Phantasien am liebsten zu überlaßen; in einem gesetztern Alter aber, wo man schon weiß was man zu thun hat, und wo Erfahrung und Welt-Kenntniß unsere Ideen leiten, sind wir weniger fähig, uns diesen Einbildungen lange zu überlaßen, weil die Stimme der Vernunft die schwärmende Seele bald in Ordnung bringt. 3) In den meisten Träumen, denn man träumt, weil gewiße Eindrücke Ideen aufwecken, nicht, weil man seine Gedanken nach gewißen Absichten ordnen will, folglich läßt man sich von den Ideen und ihrem Laufe leiten, wohin diese wollen. 4) In gewißen Krankheiten, als den hitzigen Fiebern, der Melancholie,

lancholie, der Raserey, denn da sind die innern Bewegungen der Organe und Säfte zu stark und zu unordentlich, als daß die Seele über ihre Ideen herrschen könnte. Daß bey solchen Krankheiten das Blut und die Säfte in einer sehr unordentlichen Bewegung sind, lehrt die Erfahrung, eben diese sagt uns auch, daß wir alsdenn nicht das denken was wir wollen, sondern was der Körper will; daß endlich alle wunderlichen Phantasien von der innern zu heftigen Bewegung der Organe entstehen. 5) In verschiedenen andern der Krankheit ähnlichen Zuständen, als, wenn man zu viel hitziges Getränk genoßen, wenn man Opium, bella donna, oder andere ähnliche Sachen zu sich genommen hat. Auch hiedurch werden die innern Organe in eine zu unordentliche und heftige Bewegung gebracht, als daß die Seele über den Lauf ihrer Gedanken herrschen könnte.

Daß die Ordnung, in welcher die Ideen auf einander folgen, bey verschiedenen verschieden ist, folgt unmittelbar aus dem, was oben von der Verschiedenheit der Ideen-Verknüpfung gesagt worden ist. Wir sehen

oft,

oft, daß verschiedene Menschen von einerley Sache auf sehr verschiedene Art gerührt werden, und wir erfahren an uns selbst, daß wir nicht zu allen Zeiten von einem Gegenstande denselben Eindruck bekommen. An einem hellen Abend steht der Mond in seinem vollen Glanze hoch am Himmel da: sey mir willkommen, wohlthätiges Gestirn, sagt der einsame Wanderer — Du bist Zeuge meines Kummers, und meiner Leiden, sagt der unschuldig liebende — Verhaßtes Licht, spricht der Bösewicht — Das ist etwas gewöhnliches, denkt der Gefühllose — Du nimmst die Last der Arbeit von mir, seufzt der müde Land-Mann. Alle diese haben verschiedene Reihen von Ideen, alle denken daher auch verschieden bey dem Anblicke einer und derselben Sache, und derjenige, der sich wechselsweise in jeden von den Zuständen befände, in denen diese alle sind, würde zu verschiedenen Zeiten eben so verschieden denken.

Eben dieser Anreihung von Ideen ist es zuzuschreiben, daß mancher bey einem Gegenstande aufmerksam wird, den ein anderer gar nicht bemerkt; den einen führt der

Lauf seiner Gedanken auf Absichten, Beobachtungen, und Raisonnements, die er vorhin noch nicht gemacht hatte, dem andern sagen seine Ideen nichts, er geht also gleichgültig vorüber. Aus eben diesem Grunde denkt der eine da nichts, wo ein anderer viel denkt, und eben derselbe denkt zu einer Zeit viel bey einer Sache, die ihm vorher nicht die geringste Veranlaßung zum Denken gab.

Die Erfahrung, daß verschiedene einerley Sache für verschieden wichtig halten, ist zu auffallend, als daß man nicht hätte versuchen sollen, sie zu erklären. Man giebt gemeiniglich die Ursache an, daß verschiedene verschiedene Absichten und Begierden haben, nach denen sie von der Wichtigkeit urtheilen, und erklärt dadurch zwar sehr vieles; aber noch nicht alles. Man muß hinzusetzen, daß verschiedene nicht an dieselben Ideen erinnert werden; denn woher kommt es sonst, daß nicht alle, die durch die Handlung reich werden wollen, einerley Mittel dazu für gleich wichtig halten; daß verschiedene Philosophen nicht einerley Grund-Sätze für gleich brauchbar und wichtig erkennen, daß eben derselbe einen Satz, den er vorher als un-

fruchtbar und unbrauchbar ansah, hernach sehr wichtig und nützlich findet?

Aus eben dieser Verbindung der Ideen läßt sich auch die in der philosophischen Welt nicht ungewöhnliche Erscheinung erklären, daß, wenn nach Ursachen und Beweisen gefragt wird, jeder nur auf die verfällt, die ihm entweder am ersten einfallen, oder die mit seinen übrigen Grund-Sätzen am meisten zusammenhangen. Wer angebohrne Triebe glaubt, sucht auch die gewöhnlichsten Erscheinungen zu Instinkten zu machen, wer einmahl das Nerven- und Fibern-Spiel in seinem Kopfe hat Platz nehmen laßen, sucht alles dadurch zu erklären, und wer vom Zusammenhange natürlicher Ursachen nichts weiß, erklärt alles durch gewiße geistige lebende Wesen. Daher kommt es, daß noch jetzt viele unkultivierte Nationen, der Calmuck in Asien, der Irokese, der Kamtschadal im nördlichsten Asien, der Grieche im östlichen Europa, die Phänomene des Donners, Blitzes, Regens, u. s. w. durch das Fahren der Götter mit Wagen, mit Kähnen, durch das Raßeln mit aufgeblasenen ledernen Schläuchen, durch das Ausgießen von

Waßer-

Waßer-Töpfen, u. s. w. zu erklären sich bemühen. Nach ihren Erfahrungen kennen diese Nationen keine andern Gegenstände, die diese Erscheinungen hervorbringen können, sie nehmen also, anstatt weiter nachzuforschen, die ersten die besten Dinge zu Ursachen an.

Aus der Verschiedenheit der Ideen-Verbindung folgt, daß sich von einerley Idee, zu sehr weit von ihr verschiedenen übergehen läßt; und daß es überhaupt keine einzige Idee giebt, von der man nicht zu jeder andern fortschreiten könnte. Im allgemeinen ist also das Vermögen von Ideen auf Ideen zu kommen, völlig unbegränzt; bey den menschlichen Individuis aber, wird es durch verschiedene Umstände eingeschränkt, unter welchen folgende die wichtigsten sind: 1) wenn zwo Ideen vorher noch nicht zusammengestellt, in einer Reihe gedacht worden sind: so kann man nicht unmittelbar von der einen zu der andern kommen. Daher kommt es, daß wir im Nachdenken, im Anordnen unserer Ideen, sehr oft plötzlich stehen bleiben müßen, daß wir, ohne zu wißen warum? in unsern Reden oft plötzlich angehalten wer-

den, und daß wir von allen Arten, auch sonst nicht unbekannten Materien, nicht mit gleicher Leichtigkeit und Fertigkeit reden und schreiben können. Die Seele stößt unvermuthet auf eine Lücke in ihren Gedanken-Reihen, sie kommt an eine Idee, die mit den folgenden noch nicht zusammengeknüpft ist, sie sucht den Uebergang, und wird durch dieses Suchen in ihrem Laufe aufgehalten. Eben daher kömmt auch sehr oft, das manchen Leuten gewöhnliche Anstoßen im Reden, sie wollen Dinge sagen, die sie noch nicht in ihrer gehörigen Verbindung gedacht, oder deren Folge sie schon vergeßen haben. Die große Fertigkeit, ohne Anstoß fortzureden, hat hingegen zwo verschiedene Ursachen, einmahl die Fertigkeit und Uebung in den zu sagenden Sachen selbst, und hernach auch eine unbesonnene Dreistigkeit, durch die man alles herausplaudert, was einem gerade einfällt, ohne auf Verbindung und Zusammenhang zu sehen. Dies letzte ist der Fall der großen Schwätzer, so wie hingegen das Anstoßen der Fall dererjenigen ist, die gern gut, deutlich, und zusammenhängend reden wollen.

2) Wenn

2) Wenn eine Ideen-Reihe einmahl eine festgesetzte Ordnung bekommen hat; so kann man sie nicht plötzlich umkehren, das erste zuletzt, und das letzte zuerst setzen; wer eine zusammenhängende Geschichte aufmerksam gelesen hat, kann sie ohne Mühe vom Anfange an, aber nicht vom Ende an erzählen. Sobald wir daher in der einmahl festgesetzten Ordnung unserer Ideen gestört werden, oder so bald uns die erste Idee, bey der wir anfangen wollten, entwischt ist; sobald werden wir verwirrt gemacht, und können nicht mehr so fortdenken, und fortreden, als es sonst geschehen wäre. Ferner, wenn sich ohne unser Vermuthen eine fremde Idee zwischen diejenigen hinstellt, die sonst auf einander zu folgen pflegten: so wird auf einmahl dadurch der Lauf entweder gantz gehemmt, oder gantz anders geleitet, als er bestimmt war zu gehen.

3) Zu Ideen, die von einander entfernt sind, kann man nicht anders gelangen, als wenn man die in der Mitte liegenden durchgeht. Wenn also diese Ordnung unterbrochen wird: so kann man vor einer Idee gar nicht zur andern hinüber kommen, und

daher wird es uns zu einer Zeit leichter als zur andern, an gewiße bestimmte Dinge zu denken, und eine bestimmte Ideen-Reihe zu übersehen.

Obgleich die Seele unter diesen Bedingungen überhaupt von jedem Gedanken zu jedem andern kommen kann: so kann sie es doch nicht in allen Umständen; ob wir gleich überhaupt von der Idee eines gewißen Ortes zu der von den daselbst genoßenen Vergnügungen gelangen können: so können wir es doch nicht, wenn wir mißvergnügt, oder mit andern Gegenständen stark beschäftigt sind; denn alsdenn ist uns jede Vorstellung verhaßt, außer der, die uns gegenwärtig beschäftigt. Der Ideen-Gang jedes Individui ist folglich in jeden Umständen völlig bestimmt, und es ist ihm, sobald diese einmahl gegeben sind, unmöglich eine andere Folge von Gedanken zu haben, als die er würklich hat. Die Umstände, die in jedem Falle die Folge der Gedanken bestimmen, sind folgende 1) die Lage der Seele: in finstern, niedergeschlagenen Augenblicken, verbannen wir alle fröhliche, muntere Ideen, vermeiden alle Uebergänge zu ihnen sorgfäl-

tig, und suchen nur solche, die dieses finstere Wesen unterhalten können. Ein Betrübter nimmt aus den Veranlaßungen zur Freude selbst Nahrung seiner Betrübniß, er grämt sich, daß er sich nicht auch freut, er sieht alles mit einem finstern Blicke an, und hütet sich, irgend einen fröhlichen Gedanken aufkeimen zu laßen. Ist die Seele mit gewißen Gedanken eifrig beschäftiget: so sieht und sucht sie nur diejenigen neuen Ideen, die zu dieser Absicht etwas beytragen können, und entfernt sorgfältig alles, was sie davon abziehen und zerstreuen kann.

2) Die unmittelbar vorhergehenden Gedanken und Urtheile, denn da diese einmahl Platz gefunden haben: so sieht die Seele immer unvermerkt auf sie zurück, und bestimmt nach ihnen diejenigen, die folgen sollen. Ein Mensch, der vorher über das abscheuliche des Selbst-Mordes nachgedacht hat, findet die darauf folgende Erzählung vom Tode des Cato abscheulich; wer sich vorher mit ernsthaften wichtigen Dingen beschäftiget hat, findet die lustigen Erzählungen in Gesellschaften unerträglich, und sieht nur immer nach derjenigen Seite der

Dinge, die ihm wichtig und ernsthaft scheint.

Ein Individuum hat nicht so viel Macht von Ideen zu Ideen überzugehen, als das andere; denn je weniger es überhaupt Kenntniße hat, desto weniger Uebergänge; je mehr aber, desto mehr Arten von Uebergängen können bey ihm seyn. Ferner, je weniger die verschiedenen Ideen mit einander verglichen, neben und nach einander gestellt werden, desto wenigere Uebergänge, und je mehr, desto mehr, sind möglich. Daher kommt es, daß Leute, die ohne bestimmte Absicht und Plan lesen, zwar eine große Sammlung von Kenntnißen zusammenbringen; aber über ihre Ideen sehr wenig Herren sind, daß sie sie weder ordentlich, noch deutlich, noch auch denn, wenn es nöthig ist, gebrauchen können. Ihnen fehlen diejenigen Fäden, dadurch die Gedanken an einander geheftet werden, sie können aus Mangel der Vergleichung und Nebeneinanderstellung der Ideen diejenigen nicht gleich finden, die sie jedesmahl gebrauchen müßen.

III) Län-

III) Länge und Kürze der Reihen; oft denkt man lange Zeit ununterbrochen fort, oft hingegen wird man genöthigt, alle Augenblicke stehen zu bleiben. Diese Erscheinung kömmt theils daher, daß man nicht allemahl eine gleiche Menge von Ideen an einander gereihet; theils daher, daß man sie noch nicht in die schicklichste Verbindung gebracht hat; theils auch daher, daß man nicht allemahl mit demjenigen Feuer arbeitet, durch welches die Ideen einen leichten und schnellen Fortgang bekommen. Es scheint mit dem Ideen-Gange sich wie mit der Bewegung eines Körpers zu verhalten, wird er von einer großen Kraft getrieben: so trotzt er allen Hindernißen, und fährt mächtig über sie dahin; werden die Ideen mit Macht fortgetrieben: so laufen sie ohne Anstoß leicht und schnell fort, und stellen sich in die verlangte Ordnung: wird der Körper von einer kleinen Kraft bewegt: so stößt er alle Augenblicke an, und jedes kleine Hinderniß giebt ihm eine andere Richtung; werden die Ideen ohne Feuer beschauet: so halten sie alle Augenblicke an, und finden alle Augenblicke

Bedenklichkeiten, die ihren Lauf anders richten. Diese Erscheinung hat vielleicht auch ihren Grund darin, daß die innern Organe durch die Hitze der Arbeit in schnellere Bewegung kommen, und dadurch geschickter werden, jede Stellung anzunehmen, jede Idee in der gehörigen Ordnung darzustellen; vielleicht aber auch noch mehr darin, daß das Feuer und die Anstrengung der Seele mitten in der Arbeit, durch Zweifeln, Künsteln, und Beßern gestört wird.

IV) In Ansehung der Arten von Ideen: denn bald sind es angenehme oder unangenehme Empfindungen, bald bloße Empfindungen ohne einiges Intereße, bald auch nur bloße Ideen, die mit Empfindungen unmittelbar nicht verknüpft sind. Die angenehmen oder unangenehmen Empfindungen laufen eben deswegen, weil die Seele allemahl viel Antheil an ihnen nimmt, und sich sehr dabey anstrengt, schnell, und fast ohne Anstoß dahin, man geht von Empfindungen zu Empfindungen über, ohne daß man es selbst gewahr wird. Empfindungen ohne angenehme oder unangenehme Neben-Ideen, pflegen auch sehr leicht und unge-

ungehindert vorbey zu eilen, theils weil die innern Organe durch den öftern Eindruck der Dinge von außen schon an sie gewohnt sind, theils auch, weil die Seele sie leichter faßen und übersehen kann, indem sie ihren Blicken immer etwas genau bestimmtes, leicht von andern Vorstellungen zu unterscheidendes darbieten. Bloße Ideen aber, ohne nahe Verbindung mit Empfindungen als allgemeine Vorstellungen von Körpern, Menschen, u. s. w., gehen nur langsam und mühsam, denn hier muß die Seele aus vielen Bildern das gemeinschaftliche herausheben, sich vor der hier so leichten Vermischung und Verwechselung hüten, und die etwan mit eindringenden Phantasien sorgfältig zu entfernen suchen. Diese Schwierigkeiten fühlen auch alle Menschen so sehr, und besonders Jünglinge so lebhaft, daß nichts geringers als eine große Noth, oder ein großer Durst nach mehr als alltäglichen Kenntnißen ihn zu überwinden im Stande ist. Hiezu kommt noch dieses, daß solche allgemeine Vorstellungen uns nicht unmittelbar durch unsere Organe selbst rein und richtig überliefert werden, daß folglich viel

Anstrengung und Entfernung von den Sinnen dazu gehört, um sie zu bilden, und deutlich zu machen; eine Arbeit, für die nur diejenigen eigentlich gemacht sind, die in vielen Ideen eine, und in einer Idee viele, durch ein mehr als gewöhnlich lebhaftes inneres Gefühl zu bemerken im Stande sind.

In der Seele eines Kindes, das nur erst einige Empfindungen gesammlet hat, kann es gantz von einander getrennte Ideen geben, weil ein Kind noch nicht durch oft wiederhohlte verschiedene Erfahrungen sie mit einander zu verknüpfen gelernt hat, und sie aus Mangel an innerer Ausbildung durch Vergleichung noch nicht hat verknüpfen können. In der Seele eines Erwachsenen, der theils wegen äuserer Veranlaßungen und Bedürfniße in mancherley Umständen gewesen ist, wo er seine Ideen hat gebrauchen müßen; theils auch durch die innere Thätigkeit der Seele selbst, und durch den beständigen Lauf der Gedanken, sie auf unzählige Arten hat übersehen, und in unzähligen verschiedenen Stellungen hat sehen müßen, kann es keine gantz von allen übrigen abgesonderte Einsiedler-Idee geben.

Denn

Denn ein solcher erhält niemahls eine Idee gantz allein, er hat immer verschiedene andere gegenwärtig, wenn sein Vorrath einen neuen Zuwachs bekommt: jede neue Idee knüpft sich also immer an einige alte, oder geht auch sogleich wieder verlohren. Alle Ideen jedes erwachsenen und einigermaßen gebildeten Menschen machen also ein einziges nach allen seinen Theilen in einander geschlungenes Ganze aus, oder, wie ein scharfsinniger Schriftsteller sich ausdrückt, alle besondern Ideen sind nur eine einzige ungeheure zusammengesetzte. *)

So wie in einem Körper nicht jedes Element, jedes andere unmittelbar berührt; so liegen auch nicht alle Ideen in diesem großen Haufen unmittelbar an einander, wir können also auch nicht von jeder gegebenen, zu jeder andern unmittelbar hinüber kommen. Die nächste Folge hievon ist, daß wir nicht alle Folgerungen aus einem Grund-Satze, auch manchmahl die nächsten nicht einmahl; ferner nicht alle Ursachen einer Wirkung, auch die nicht einmahl, die uns sonst bekannt sind, auf einmahl sehen kön-

*) Essay de Psychologie p. 129.

können. Und hiedurch ist die so gewöhnliche, besonders in Wiederlegungen und Kritiken gewöhnliche, nicht selten hämische Frage beantwortet, wie war es möglich daß der Mann das nicht sah? Daß unsere Ideen nicht angebohren sind, sahen viele Alte, sie sahen auch, daß sie durch die Sinne in die Seele kommen, aber wie, unter welchen Gestalten sie hinein kommen, und sich entwickeln, das sahen sie nicht, gleichwol war nichts leichter und natürlicher, als sich zu fragen, wie werden aus sinnlichen Empfindungen, allgemeine Ideen? Daß Menschen aus Eigennutz tugendhaft sind, sahe Epikur, er sahe aber nicht, daß sie es nicht allein aus Eigennutz sind, auch in seiner eigenen Seele sahe er nicht, daß seine Sorge von dem Nachruhm nicht Eigennutz war; er sahe ferner, daß Eigennutz in manchen Fällen kräftige Bewegungsgründe zur Tugend giebt, aber daß alle Menschen Heuchler werden, wenn sie blos aus Intereße gut handeln, sahe er nicht. Warum? weil der Gang seiner Ideen ihm diese Fälle nicht anschauend darstellte, als er den Entwurf seines Systems machte. Aus eben

diesen Gründen läßt sich auch sehr ungezwungen die Frage beantworten, wie kommt es, daß ein Genie, welches einen neuen Weg glücklich betreten hatte, ihn nicht weiter verfolgte, und an den Thoren zu den wichtigsten Entdeckungen stehen blieb? Die verschiedenen Arten, wie aus sinnlichen Empfindungen Ideen gebildet werden können, sahen die Stoiker sehr genau, warum wurden sie nicht auch die Entstehung allgemeiner und abstrakter Begriffe, und die ganze Theorie der Geschichte der Menschheit gewahr? Weil gerade hier ihre angereihten Ideen ein Ende hatten, und es ihnen folglich nicht einfiel, daß man noch weiter gehen könnte.

Daher läßt sich auch das manchmahl vergebliche, manchmahl hingegen wider Vermuthen glückliche Nachdenken erklären. Es giebt Stunden, in welchen man mit aller Anstrengung nicht einen einzigen erträglichen Gedanken hervorbringen kann; es giebt andere, in welchen sie sich fast ungesucht haufenweise darbieten. Diese letztern haben einige Neuere Stunden des Genies genennet, und diese Benennung ist immer sehr paßend, wenn man nur das Geheimnißvolle und

Ueber-

Uebernatürliche davon trennt, welches sie vornehmlich in den Augen derer hat, die, noch neu und ungeübt im Denken, sich von der Vorsehung besonders angehaucht glauben, wenn ihnen solche glückliche Stunden zu theil werden, und die dies um desto lieber thun, je weniger sie die wahre Ursache davon kennen. Das Nachdenken, und dies gilt nicht nur vom raisonnirenden, sondern auch vom empfindenden oder poetischen Nachdenken ist allemahl denn fruchtlos, wenn die verlangten Ideen entweder noch zu sehr zerstreut, oder auch zu wenig durch Uebung vorbereitet sind, als daß sie sich mit Leichtigkeit in die verlangte Ordnung stellen könnten. Hat man hingegen durch mehrere fruchtlose Stunden die Ideen gesammlet und biegsam gemacht, wenn ich so reden darf: so stellen sie sich endlich unvermuthet in die gesuchte Ordnung. Die Erfahrung sagt uns, daß wir fast allemahl in unserm Nachdenken denn glücklich sind, wenn wir unsere Seele eine Zeitlang, vorher mit einem großen Vorrathe, von den zur Absicht der Untersuchung nöthigen Kenntnißen angefüllt, und diese auf verschiedene Arten mit einander

kom-

kombiniert und verglichen haben; daß die vorher fruchtlose Untersuchung glücklich von statten geht, wenn wir über die vorhabende Materie viel mit Aufmerksamkeit gelesen, viel Beobachtungen gemacht oder gesammlet, und endlich die verschiedenen Gesichts-Punkte, aus denen andern die Sache betrachten, uns bekannt gemacht haben. Daher kömmt es, daß uns das Nachdenken anfangs so viel Mühe, und auch vergebliche Mühe kostet, daß es hingegen mit zunehmenden Jahren, wie an Leichtigkeit so auch an glücklichen Erfolg zunimmt.

Gegen diesen Satz streitet die vom Helvetius gemachte, anfangs sehr scheinbare Bemerkung, daß man nur bis gegen das dreißigste Jahr ohngefähr im Stande ist, neue Ideen hervorzubringen. *) Ich frage, hatte Leibnitz sein ganzes System schon in dieser Zeit vollendet? Die Geschichte, und er selbst in den Gesprächen über den menschlichen Verstand **) sagen, daß er noch in seinen spätern Jahren, und nach der Herausgabe

*) De l'Esprit. Discours IV. ch. 1.

**) Nouveaux Essais sur l'Entend. p. 27.

ausgabe von Baylens Wörterbuche, neue Entdeckungen gemacht hat. Und wie alt war Hobbes, als er zuerst den Vorsatz faßte, ein neues Natur-Recht zu verfertigen? Er hatte schon seine Studien geendiget, welches nach der damahligen Art zu studieren nicht so schnell gieng wie jetzt, er war schon Hofmeister gewesen, und erst auf seinen Reisen wurde er durch den Umgang mit großen Gelehrten zu neuen Kenntnißen vorbereitet. *) Diese Bemerkung ist also nicht allgemein wahr, sie hat aber vielen Schein der Wahrheit deswegen, weil viele Beyspiele sie vertheidigen. Und warum? Aus Mangel an innerer Seelen-Fähigkeit, oder aus äusern zufälligen Umständen? Ich glaube, aus der letztern Ursache, denn vor dem dreyßigsten Jahre sucht man sein Glück, und nach dem hat man es gemeiniglich schon gefunden; nun aber ist es natürlich, daß man eifriger arbeitet, wenn man Glück sucht, als wenn mans schon hat. Eine zwote Ursache: man kommt nach dieser Zeit in solche Umstände, wo man seine erworbenen Kennt-

nißе

*) Brucker Institut. Hist. Phil. p. 718.

nisse anwenden muß, und diese bestehen gemeiniglich in einem Amte, worin man andern das lehren muß, was man gelernt hatte. Nun aber macht selbst das, daß man lehrt, es wo nicht unmöglich, doch wenigstens äuserst schwer noch weiter zu gehen; man gewöhnt sich dadurch so an eine gewiße Ideen-Reihe, an einen gewißen Ideen-Kreis, daß man über ihn hinauszusehen unfähig wird. Eine dritte Ursache: man überredet sich zu früh, daß man schon alles gesehen und alles ins Licht gesetzt habe, was zu einer gewißen Absicht erfordert wird, und dadurch verschwindet der Trieb weiter zu forschen. Nun bin ich endlich fertig, sagt der wißbegierige Geist bey jeder glücklich vollendeten Untersuchung, nun an eine andere Materie; und nur gar zu gern und gar zu leicht beruhigt man sich bey diesem unsern Arbeiten ein Ziel setzendem Ausspruche. Nur besondere Veranlaßungen, und ein immer anhaltender gleicher Eifer, Wahrheit, Deutlichkeit, und Vollständigkeit in seine Kenntniße zu bringen, sind fähig, den Geist in derjenigen Munterkeit und Aufmerksamkeit zu erhalten, die ihn zu immer weiterm Forschen geschickt und

stark machen. So lange der Körper noch munter und gesund ist, ist die Seele immer im Stande, noch neue Entdeckungen zu machen, und sie ist es mit zunehmendem Alter immer mehr und mehr, weil der Zuwachs und die Reife ihrer Kenntniße, sie immer mehr und mehr dazu geschickt machen. In der ersten Blüte des Alters kann sie weiter nichts thun, als Saamen künftiger Entdeckungen ausstreuen, und sich diejenige Richtung geben, die sie hernach nehmen muß, um weitere Aussichten zu finden, und große Plane auszuführen. Daher lehrt uns auch die Erfahrung, daß von den zuerst entworfenen Gedanken, und von dem allem, was man in den Jünglings-Jahren denkt, hernach sehr wenig brauchbar bleibt, das meiste hingegen entweder gantz verworfen, oder gantz umgeändert wird; so daß nur gantz allgemeine Umriße, und unbestimmte Entwürfe noch nachbleiben, die hernach immer mehr und mehr realisirt werden.

Durch eben diese Association und eben diesen Gang der Ideen entsteht der nicht seltene Vorfall, daß ein bloßes Wort, die bloße Art einen Gedanken zu wenden, und vorzutragen,

tragen, oder auch ein zu einem allgemeinen Satze von ohngefähr gesetztes Beyspiel, eine große Menge von Ideen lebhaft macht, und zu den wichtigsten Aufklärungen führt, ohne daß man dies erwartet, oder vorhergesehen hatte. Denn an dieses Wort, an dieses Beyspiel waren gerade diejenigen Ideen geheftet, die dazu erfordert wurden, um diese Sache diesen Menschen hell und gedankenvoll zu machen. Glücklich gebrauchte Redner-Figuren, bringen oft unerwartete große Wirkungen hervor, weil die meisten Beobachtungen und Ideen nicht an abstrakten allgemeinen Ausdrücken, sondern an Empfindungen und Bildern, in den ersten Jugendjahren geheftet werden. Ich glaube bemerkt zu haben, daß die prächtige Schreibart des Helvetius, die bilderreiche Sprache des Mallebranche, der gekünstelte Styl des Seneka, im Anfange weit mehr Aussichten und Bemerkungen veranlaßen, als die ernsthafte Sprache des gedankenreichen Locke. Es giebt zu allen Zeiten gewiße schlummernde Ideen, die nur auf eine bequeme Gelegenheit warten, um lebhaft zu werden, und die es bey der ersten, manchmahl an sich

unschicklichen Gelegenheit zu werden nicht unterlaßen. Die vorhergegangenen fortdaurenden Beschäftigungen mit Gegenständen gewißer Art, die unvermerkt gemachte Sammlung von Ideen gewißer Art, die endlich zu einem Haufen anschwellt, ohne daß die Seele es weiß, die geheime Disposition der Organe zu Verrichtungen gewißer Art, machen, daß zu verschiedenen Zeiten einige Haufen von Ideen sich leichter und in größerer Menge erneuern als andere. Hat man eine Zeitlang Dichter des Landlebens, Gesnere, Virgile, Theokrite gelesen, und dadurch seine Seele unvermerkt mit sanften unschuldigen Gefühlen ländlicher Sitten und Lebensart angefüllt, und sieht man denn von ohngefähr einen kleinen klaren rieselnden Bach: so sind gleich alle diese Ideen, alle diese Gefühle ungerufen da, man sieht eine Phyllis, man wird ein Thyrsis, und Nymphen reden aus dem Rieseln des Baches. Hat man einige Zeit hindurch viele Ausbrüche heftiger Affekten aufmerksam beobachtet, oder ist man ihnen auch selbst unterworfen gewesen, und hat man dabey die Betrachtungen der Philosophen in seine Seele

zusammengedrängt: so sind dadurch alle diese Ideen der Seele gleichsam habituell geworden, und liegen nun bereit, auf den ersten Wink in einem Haufen zu erscheinen. Fällt man nun von ohngefähr auf eine einzige über sie gemachte Reflexion: so stellen sich gleich alle übrigen reihenweise dar, und nun macht man eine ganze Menge von Betrachtungen über diese Materie auf einmahl. So lange dieser Vorrath dauert, fährt die Seele im Denken oder Eimpfinden unaufhaltsam mit großer Leichtigkeit fort: ist er aber erschöpft, oder hat die Seele sich unvermerkt in eine andere Lage versetzt: so hören gleich die Ideen auf zu fließen, die Arbeit geht langsam und nimmt ein baldiges Ende.

Wenn man diese Ideen nicht erwartet hatte, und wenn sie ohne eine sichtbare Veranlaßung zum Ausbruche kommen: so geräth man auf eine Menge von unerwarteter Gedanken, die uns um so mehr in Erstaunen setzen, je weniger wir uns ihre Entstehung erklären können. Es wird nicht leicht ein Mensch seyn, der solche unerwartete Einfälle nicht entweder selbst gehabt,

oder an andern bemerkt hätte, vornehmlich wenn er mit witzigen Leuten viel umgegangen ist, deren Ideen sich oft auf eine sonderbare, ihnen selbst unbegreifliche Art zu verbinden pflegen. Wegen der Gewöhnlichkeit dieser Erscheinung rechnet man sie unter die natürlichen Begebenheiten, und wegen ihrer gemeiniglich geringen Wichtigkeit bewundert man sie nicht sehr. Es giebt aber andere Fälle, in denen man sie mit einem solchen Staunen ansieht, daß man sie, wo nicht allgemein, doch wenigstens in sehr vielen Umständen für Eingebungen anderer Wesen hält. Ein Mann ist in großer Verlegenheit Geld zu bekommen, er denkt und sinnt allenthalben herum, aber vergeblich, seine Vernunft sagt ihm; du kannst keins auftreiben. In dieser Angst hebt er seine Hände zum Himmel empor: sorge vor mich großer Vater der Schöpfung, spricht er mit beklemmten Herzen; und nun fällt ihm ein vorher schon verworfener, oder nicht deutlich genug gesehener Gedanke ein; ich will sehen, spricht er, mit Zuversicht, ob mich jener Mann nicht aus der Noth reißen kann. Diesen Gedanken hält die Seele, weil sie

nun am Ende keinen andern hat, mit Freudigkeit fest; es fügt sich, daß gerade dieser Mann der Erretter ist, und nun hält man sein gefaßtes Zutrauen, und seinen unerwarteten Einfall, für übernatürlich. Man geht einsam auf einem unbekannten Wege, das Hertz wird beklemmen, und fängt an zu beben; sollten hier auch wol Räuber seyn? spricht es; es kommen hernach in der That Räuber, und nun ist dies eine geheime Ahndung, die man unmöglich aus seiner eigenen Seele geschöpft zu haben glaubt. Von diesen Ahndungen machte man ehemahls viel Wesens, und noch jetzt giebt es manche, die ein besonderes Zutrauen dazu haben, vornehmlich, wenn es der Zufall gewollt hat, daß sie oft erfüllt worden sind. Denn nun rechnet man immer die Fälle wo sie eingetroffen sind, ohne die unzähligen andern in Anschlag zu bringen, wo man sich betrogen hat. Wollte man aufrichtig mit sich selbst verfahren: so müßte man alle Fälle, wo man Ahndungen zu haben glaubt, genau anmerken, jedesmahl ihren Ausgang dazu nehmen, und nun überzählen, wie oft man geirrt, und wie oft man getroffen hat;

diese Berechnung würde zeigen, daß man sich unzählige mahl mehr betrügt, als man trifft, daß folglich in diesem allem nichts außerordentliches zu suchen ist. Von ohngefähr trifft ein Traum ein, es trifft noch ein anderer ein, und nun glaubt man gleich, die Kraft zu besitzen, Wahrheit zu träumen; allein eine fortgesetzte aufmerksame Beobachtung zeigt, daß man hernach unzählige mahl öfter nichts als Chimären träumt, und so fällt die deswegen so leicht geglaubte Richtigkeit der Träume, weil sie etwas außerordentliches ist, und uns zu besondern Lieblingen der Vorsehung zu machen scheint, dahin.

Von diesen schlummernden, und nun auf Veranlaßung sich zu zeigen, wartenden Ideen kommt es ferner her, daß man zu gewißen Zeiten, zu gewißen Verrichtungen des Geistes vorzüglich aufgelegt und geschickt ist. Hat man einige Zeit hindurch seine Einbildungskraft mit Dichter-Bildern beschäftiget, und mit Empfindungen von allerley Art angefüllt: so fühlt man bey jeder Gelegenheit sich zu dichterischen Phantasien hingerißen, man fingiert, und schwebt in poetischen

Wel-

Welten überall wo man hingeht, und alles wird Materie und Veranlaßung zum Dichten. Hat man eine Zeitlang den Plato, Helvetius, Antonin gelesen: so wird man so sehr von großen und erhabenen Ideen erfüllt, daß man alles, was man denkt, groß und erhaben denkt.

Wenn die Seele über den Ideen-Gang gar keine Gewalt hätte: so wäre sie eine denkende Maschine, sie müßte alsdenn allemahl nothwendig das denken, was die Umstände sie denken hießen, und sie könnten gar keine Freyheit haben. Wenn die Seele jedesmahl nur von einer Idee zu einer bestimmten andern übergehen könnte: so wäre sie durch ihre eigene Natur gezwungen, ihrem Ideen-Laufe zu folgen, und könnte also über ihren Ideen-Gang keine Macht haben. Die Möglichkeit also, von einer Idee zu mehreren verschiedenen überzugehen, nebst der Macht, eine von diesen Möglichkeiten würklich zu machen, und einen Uebergang vor dem andern zu wählen, machen es, daß die Seele nicht immer nothwendig dem Laufe ihrer Ideen folgen muß. Zur Ausübung dieser Gewalt über den Ideen-Gang gehören

folgende Stücke 1) eine Idee muß an mehrere andere schon geknüpft seyn, 2) die Seele muß von dieser Verknüpfung einige Kenntniß haben, denn sonst kann sie unmöglich einen Gang dem andern vorziehen. Diese Kenntniß entsteht theils aus der Erinnerung, daß man schon vorher von einer Idee zu gantz verschiedenen hinübergekommen ist; theils auch daraus, daß diese verschiedenen Ideen sich durch ihre Gegenwart der Seele ankündigen, und dadurch das Gefühl erwecken, daß man verschiedene Wege wählen kann. 3) Sind die Ideen nicht schon an einander geknüpft: so müßen sie wenigstens der Seele zu gleicher Zeit gegenwärtig seyn, so daß sie weiß, sie könne verschiedene Wege betreten; oder wenn dies nicht ist: so müssen sie doch durch äusere Ursachen unmittelbar nach einander hervorgebracht werden. 4) In dem Augenblicke, da der Uebergang geschehen soll, müßen diese Ideen sich mit einem gewißen Reitze bekleidet darstellen, der die Seele lockt, bald zu der einen, bald zu der andern gehen zu wollen, und sie hiedurch in den Stand setzt, durch sich selbst zu entscheiden, mit welcher sie sich beschäftigen

will.

will. Denn ist keine solche Veranlaßung da zu mehreren überzugehen: so folgt die Seele ohne Anstand dem Gange der Ideen, und wird nicht daran erinnert, daß sie jetzt ihre Macht ausüben kann. Diese Lockungen nun sind, entweder angenehme oder unangenehme Empfindungen, die an die Ideen selbst geknüpft sind; Erinnerungen an gewiße vorher gefaßte Vorsätze und Entschlüße, oder die Neuheit und Seltenheit der Ideen selbst. Nur denn also kann die Seele von ihrer Gewalt über den Ideen-Gang Gebrauch machen, wenn verschiedene Ideen verschiedene Gründe mit sich führen, die sie bald zu der einen, bald zu der andern hinziehen.

Hieraus läßt sich nunmehr bestimmen, unter welchen Umständen die Seele von dieser Macht Gebrauch machen kann, und daß sie es oft gar nicht, oft wenig, und oft fast unumschränkt kann. Sie kann es gar nicht, wenn entweder nur eine einzige Idee mit der vorhergehenden verknüpft ist; oder wenn die unmittelbar folgende unzertrennlich mit der vorhergehenden zusammenhängt; oder endlich, wenn die einmahl angefangene Ideen-

Reihe

Reihe sie so gantz eingenommen hat, daß sie keine Seiten-Blicke zu thun fähig ist. Bey Kindern und Leuten von sehr eingeschränkten Kenntnißen tritt der Fall sehr oft ein, daß nur zwo Ideen mit einander verbunden sind; ein Kind und ein ungebildeter sehen Speise, haben Lust zu eßen, und nun folgt in ununterbrochener Ordnung der Gedanke, ich will eßen. Ein mehr gebildeter sieht Speise, er hat Lust zu eßen; aber schickt es sich auch jetzt zu eßen? jetzt sichs merken zu laßen, daß man es wünscht? diese Mittel-Idee hält ihn ab, gleich zu sagen, ich will eßen, und so unterläßt er es sehr oft. Auch bey dem poliertesten geschieht es oft, daß zwo Ideen auf eine gantz unzertrennliche Art mit einander verknüpft sind, steile Höhen, und Furcht vor dem Hinabsturze; Dunkelheit der Nacht und Gespenster; geladenes Gewehr, und sein Loosbrennen, hängen in sehr vielen Köpfen so fest an einander, daß sie das eine ohne das andere zu denken nicht im Stande sind. Daher kommen die unwillkührlichen und der Vernunft manchmahl lächerlichen Befürchtungen, Schwindel, Angst, u. s. w. Man sey auf einer steilen Höhe fest gebunden,

den, man wird doch nicht ohne Furcht und Schwindel hinuntersehen können; man stehe vor der bloßen Degenspitze in der Hand eines Freundes, man wird doch vor Furcht blinzen, man glaube keine Gespenster, man wird sich doch bey einem Geräusche in der dunkeln einsamen Nacht welche einbilden. Vergebens weiß man mit vollkommener Ueberzeugung, daß hier nichts zu fürchten ist; vergebens stellt man sich alle möglichen Gründe in ihrer ganzen Stärke vor; die Furcht, der Schwindel, das Blinzen bleiben darum doch wie sie sind. Warum, frägt der auf seine Vernunft stolze, warum ist sie hier so schwach? Aus keiner andern Ursache, als weil sie durch kein Machtwort einmahl vest verbundene Ideen plötzlich trennen kann, weil sie nicht Herr über Gewohnheiten, lange eingewurzelte Gewohnheiten ist.

Man fand in der Erfahrung, daß man sehr oft, ohne sich im geringsten eine Ursache angeben zu können, gegen gewiße Persohnen eine große Zuneigung, gegen andere eine Abneigung empfand; man gab diesem geheimen Zuge die Nahmen Sympathie und

Antipathie; und weil man keine genugthuende Erklärung finden konnte: so schrieb man diese Erfahrung der Sympathie zu, ohne zu merken, daß man damit weiter nichts sagte, als das ist so, weil es so ist. Einige waren jedoch bescheidener, und sagten es ist ein, ich weiß nicht was; allein auch dieses wurde, so lächerlich es auch klingt, zur Ursache der Erfahrung angenommen. Cartesius, deutlicher als sie alle sehend, und genau nach allen Umständen forschend, entdeckte, daß das ganze Geheimniß, in der zufälligen Verknüpfung von Ideen besteht; er bemerkte an sich eine besondere Zuneigung zu schielenden Persohnen, er durchsuchte seine ganze Seele, und da fand sichs, daß er in seiner Jugend ein schielendes Mädchen geliebt hatte. *) Diese Erklärung nahm nachher auch Locke an, und bewies sie durch das Beyspiel eines Mannes, der durch eine überaus schmertzhafte Operation von der Manie war geheilet worden, und hernach nie den Anblick des Artztes ertragen konnte. **) Nach ihm

*) Cartes. Epist. pars I. ep. 36.

**) Locke Essay B. II. ch. 33. §. 7, 14.

ihm haben auch andere diese Auflösung gebilliget, und sie durch neue Beyspiele bestätiget; *) aus welchen allen zur Genüge erhellet, daß die Association der Ideen, eine der erheblichsten Ursachen dieser Erscheinung ist.

Man wird daher auch nicht leicht einen Menschen finden, der gantz von allen ihm eigenen Sympathien, oder Antipathien frey wäre; der eine kann keine gekochte See-Krebse ohne große Angst ansehen, der andere keinen gekochten Kalbs-Kopf, **) der dritte keinen Frosch, oder Aal, ***) u. s. w. ertragen.

Lange Gewohnheit, gewiße Ideen zusammenzudenken, und tiefer sinnlicher Eindruck erklären diese Arten von Antipathien und Sympathien hinlänglich; man hat von einer vorher sehr schmackhaften Speise einmahl unmäßig viel gegeßen, gleich folgt ein unüberwindlicher Abscheu, so daß man sie her-

nach

*) Berlinische Sammlungen Band I. p. 478.

**) Miscellan. Curios. Academiae Nat. Cur. annus I. p. 299.

***) Ibid. annus II. p. 308. Helwig. Observatt. p. 245. Pechlin Observat. p. 422.

nach ohne großen Widerwillen nicht riechen, sehen, und schmecken kann; man hat von Jugend auf von dem Gifte der Spinnen viel gehört, und gesehen, daß andere vor Spinnen gewaltig erschrocken sind, gleich theilt sich auch diese Furcht, dieses Entsetzen uns mit, und wir sind nicht im Stande, mit kaltem Blute eine Spinne zu sehen.

Eine andere Ursache hat man auch darin zu finden geglaubt, daß manche Aversionen von Eltern auf Kinder fortgepflanzt werden, der Vater kann kein Oel eßen, die Kinder könnens auch nicht; die Mutter kann keinen Schuß hören, die Kinder kriechen auch gleich in Winkel, wenn geschoßen werden soll; wie geht das zu? Es giebt Eindrücke im Gehirne, sagt Mallebranche, diese pflanzen sich von den Eltern auf die Kinder fort, daher solche angeerbte Aversionen. *) Aber so müßen ja die Kinder auch alle Kenntniße, alle Ideen der Eltern erben? Nein, denn nur diejenigen Eindrücke pflanzen sich fort, die sehr tief liegen. Der Beweis? Es giebt sonst keine Art, dies zu erklären. Dies ist also

*) de la Recherche de la Verité liv. II. part. I. ch. 7.

also offenbahr Hypothese. Zuerst hätte untersucht werden müßen, ob die Kinder diese Aversionen der Eltern mit auf die Welt bringen, oder ob sie sie erst hernach annehmen. Kinder, die sehr früh von ihren Eltern getrennt werden, erben nichts von ihnen, und auch nicht immer diejenigen, die stets bey ihnen bleiben, also an ein allgemeines auf die Welt bringen ist hier gar nicht zu denken, sonst müßte es immer geschehen. Ferner, wenn Kinder wißen, daß ihre Eltern eine gewiße Speise nicht eßen können, und wenn man ihnen nun sagt, das ist diese Speise: so werden sie auch Widerwillen empfinden; giebt man sie ihnen unvermerkt: so schmecken sie gut, und aller Widerwille ist verschwunden. Diesen Versuch habe ich selbst gemacht, also ist an natürlichen angeerbten Abscheu nicht zu denken, und hiemit fallen alle Gehirn-Impreßionen dahin. Aber woher kommt denn nun diese Erscheinung? Woher anders, als aus der Gewohnheit; Kinder sehen, daß ihre Eltern vor gewißen Dingen Abscheu haben, sie hören dies oft wiederhohlt, und nun glauben die unerfahrnen, den Eltern auf ihr Wort

trauenden kleinen Geschöpfe, daß die Sache würklich äuserst abscheulich seyn muß, und diese Idee verknüpft sich hernach so fest mit dem Gegenstande, daß sie entweder gar nicht; oder doch äuserst schwer davon getrennet werden kann.

So entstehen denn also alle Antipathien und Sympathien, aus Ideen-Association? Es giebt Persohnen, die kein Quecksilber ertragen können, ohne ein Jucken, und Geschwulst in der Hand; eine Röthe im Gesichte, einen Eckel und Widerwillen am ganzen Körper zu empfinden; *) es giebt Leute, die verborgene und ohne ihr Wißen im Zimmer sich aufhaltende Katzen, nicht ohne kalten Schweiß, und große Angst leiden können; **) die den Geruch der Rosen verabscheuen, und Kopf-Schmerzen davon bekommen; ***) die bey Erblickung der rothen Farbe in Ohnmacht fallen; †) kommt denn

*) Miscellanea Academ. N. Curios. annus II. pag. 195.

**) Ibid. Decuriae II. annus II. p. 82, 83.

***) Ibid. Decuriae III. annus 7 et 8. p. 170, 171.

†) Misc. Ac. N. C. Decuriae II. annus 5. p. 458.

denn auch dies alles von der Association der Ideen her? Dieß läßt sich wol schwerlich behaupten, und daher muß man außer ihr noch eine andere in der Beschaffenheit des Körpers liegende Ursache annehmen. Man weiß, und an seinem Orte soll es durch die gehörigen Zeugniße erwiesen werden, daß in großen Krankheiten, vornemlich in der Waßerscheue, und melancholischen Manie, die Nerven so empfindlich gemacht werden, daß sie die Luft, die rothe Farbe, und andere dergleichen Dinge nicht ertragen können. Eine solche Empfindlichkeit nun kann sich auch ohne jene Krankheiten bey gewißen Leuten finden, und diese sonderbaren Erscheinungen hervorbringen. Die subtilen und nicht so fein organisierten Menschen unmerkbaren Ausdünstungen der Katzen, wirken auf die Nerven solcher Leute auch denn, wenn sie sie nicht sehen, und von ihrer Gegenwart nichts wißen, und bringen durch ihre Disharmonie mit den Nerven Angst, und Ohnmacht hervor. Die Verfaßer der Berlinischen Sammlungen haben diesen Satz gleichfalls angenommen, und durch

 ihre

ihre eigene Beyspiele erläutert und bestätiget. *)

Boerhave geht noch weiter, er will auch durch diese subtilen Ausdünstungen die Zuneigungen und Abneigungen der Menschen gegen einander erklären, und führt zum Beweise an, daß Hunde dadurch den Menschen treu gemacht werden, daß man ihnen Brod, Käse, u. s. w. giebt, welches man lange unter dem Arme getragen und durchschwitzt habe. **) Die Möglichkeit der Sache läßt sich nicht mit Zuversicht leugnen; ihre Wirklichkeit aber verdiente in allem Betrachte nähere Untersuchung, und mehrere Erfahrungen, da man eine an sich schwer zu begreifende Sache so lange zu bezweifeln berechtigt ist, bis man sie durch hinlängliche Erfahrungen bestätigt sieht; und da man die Aufschlüße von manchen sonderbaren Erscheinungen finden würde, wenn man hierüber mehr Beobachtungen und Versuche anstellte.

Diese

*) Berlinische Sammlungen tom. III. p. 258.

**) Boerhave de Morbis nervorum tom. I. pag. 229.

Diese feste Verbindung gewißer Ideen verursacht in sehr vielen Fällen, manchmahl ungereimte, manchmahl aber blos falsche Urtheile. Das Frauenzimmer, das nichts als Liebe und Liebhaber denkt, sieht in den Flecken des Mondes Liebhaber, die sich umarmen; der Pfarrer, der nur Kirchen und Kirch-Thürme im Kopfe hat, sieht Kirchen; der teutsche Landmann, dem sein Kohl lieb ist, sieht einen Kohldieb; und der alte Grieche, der mit lauter Götter-Gestalten seine Phantasie angefüllt hatte, sahe ein göttliches Gesicht. Warum sehen diese alle nicht das was da ist, unregelmäßige Flecken? Weil gerade an dem Bilde, das diese Flecken im Auge entwerfen, diese fremden Ideen geknüpft sind, und diese sich zuerst der Seele bemächtigen. Eine Stimme wird von ferne undeutlich gehört; es ist die Stimme meines Freundes, sagt der jetzt sehnsuchtsvoll ihn erwartende; es ist die meines Feindes, spricht der Furchtsame; es ist die meines Herren, sagt der zitternde Diener.

Durch bloßes Wollen kann die Seele nicht hindern, daß so genau verknüpfte Ideen auf einander folgen; aber vermag sie darum

nichts über sie? Gar nichts, das wäre traurig und der Erfahrung widersprechend; also etwas, und zwar unmittelbar durch Festigkeit der Entschliessung und Raisonnement so viel, daß die Folge nicht so mächtig wirkt, als sie es sonst gethan haben würde. Einer, der aus Raisonnement und Ueberzeugung keine Gespenster glaubt, ist, wenn anders seine Ueberzeugung tief aus der Seele geschöpft, nicht blos überfliegender Einfall ist, nicht so furchtsam, als der sie glaubt. Mittelbar aber haben wir eine fast unumschränkte Gewalt über sie, und zwar durch eine auf Raisonnement gegründete fortgesetzte Uebung, durch die wir unsern Organ und Einbildungs-Kraft endlich so an die schreckenvollen Ideen gewöhnen, daß aller böse Eindruck von ihnen weggenommen wird. Gewöhnt man sich nach und nach an dunkeln einsamen Orten zu seyn, und auch an solchen sich aufzuhalten, wo der Aberglaube die meisten Gespenster hinsetzt: so verschwindet alle Furcht vor Gespenstern: versucht man nach und nach widrige Speisen zu genießen: so hören sie zuletzt auf widerlich zu seyn.

Die unglaubliche Geschwindigkeit, mit der unsere Ideen manchmahl auf einander folgen, macht, daß die Seele nicht Zeit hat, jede einzelne vorher zu betrachten, und sich auf verschiedene Uebergänge von einer zu der andern zu besinnen. Auch hier hört also die Macht über den Ideen-Gang völlig auf. In heftigen Affekten, aufbrausenden Begierden, vornehmlich solchen, die ein körperliches Bedürfniß zur Ursache haben, verliehren wir die Herrschaft über unsere Ideen, und folgen, alles Besinnens unfähig, allein dem uns hinreißenden Strohme der Gedanken.

Aus diesen Untersuchungen läßt sich schließen, daß sehr oft Fälle eintreten, wo verschiedene Veranlaßungen die Seele zu gleicher Zeit, zu verschiedenen Ideen hinreißen wollen. Wir setzen uns vor, einer Sache nachzudenken, und die zu dieser Absicht nöthigen Ideen zu übersehen, in dem Augenblicke wird ein großes Geräusch gehört, und dieses Geräusch scheint uns von Folgen zu seyn, aber doch so, daß wir noch nicht genau wißen, was es bedeutet; nun widerstreben also das Verlangen, von die-

sem Geräusche unterrichtet zu seyn, und der Vorsatz nachzudenken, einander, beyde wollen die Seele zugleich einnehmen. Dieser Streit verschiedener Ideen-Reihen entsteht alsdenn, wenn die verschiedenen Ursachen zu Ideen-Reihen einander entgegen arbeiten; als, wenn eine äusere Empfindung und ein vorhergefaßter Entschluß; oder ein Entschluß einem plötzlich entstehenden andern; oder eine schon gemachte Ideen-Verbindung einem Entschluße; oder eine Ideen-Verbindung, einer andern entgegen wirken. In diesem Zustande hat die Seele also schon etwas mehr Gewalt über den Lauf der Ideen, als unter den vorhergehenden Umständen, denn hier kann sie den Lauf wenigstens aufhalten, wenn sie ihn gleich nicht immer gantz hindern kann, und es geschieht oft, daß hieraus ein ziemlich langer und hartnäckiger Kampf entsteht, der sich gemeiniglich damit endiget, daß man aus Ueberdruß endlich sich von den beyden streitenden Partheyen gantz entfernt.

Die allergrößte Macht über den Gang der Ideen haben wir denn, wenn die Seele in einer völlig ruhigen Lage, von allen innern

und äusern lebhaften Empfindungen, und allen vorgefaßten Entschlüßen frey ist. Denn alsdenn können wir fast von jeder Idee zu jeder andern übergehen, weil uns nichts hindert, jede Idee so lange anzusehen, bis wir zu einer folgenden einen bequemen Weg gefunden haben.

Hieraus ist klar, daß wir unsern Ideen-Gang ändern können, der Kaufmann, der vorher nichts als Berechnungen seines Gewinnes dachte, kann seine Geschäffte niederlegen, und sich mit Lesen oder Gesellschaften unterhalten, und so alle Rechnungs- und Gewinn-Ideen von sich entfernen. Wir machen auch würklich sehr oft, und öfter als wir selbst es gewahr werden, von dieser Macht Gebrauch. So oft eine neue erhebliche Veränderung mit unsern Glücks-Umständen vorgeht, ändern wir den vorigen Ideen-Gang, der angehende Handelsmann denkt an nichts als Gewinn und Mittel zu gewinnen, er ist emsig, arbeitsam, auf alle Wege zum Reichthum aufmerksam; kaum hat er ein großes Vermögen zusammengearbeitet: so denkt er an den Genuß seines Reichthums, an Pracht in Kleidern, Woh-

nung, an Gastmahle; die Geschäffte werden ihm zu beschwerlich, und was er vorher mit nächtlichem Kummer überdachte, dem gönnt er jetzt kaum einen Seiten-Blick. Der kriechende Ehrgeizige krümmet sich vor jeden, der einiges Ansehen hat, ist bis zur Erniedrigung höflich, nachgebend, unterthänig, denn jetzt laufen seine Gedanken unaufhörlich so: ich muß mir Freunde machen, also muß ich schmeicheln, also mich hüten, jemand zu mißfallen, also kriechen. Kaum hat er sich emporgehoben: so kennt er seine vorigen Freunde nicht, er ist herrschsüchtig, bis zum Uebermuth stolz; denn nun laufen seine Ideen so: jetzt bin ich über jene erhaben; sie müßen mir Ehre und Unterwerfung erweisen, ich muß sie demüthigen.

Unter allen diesen Veränderungen aber bleibt doch immer noch etwas beständiges, durch das ganze Leben des Menschen hindurch fortdauerndes; dies beweiset der das ganze Leben hindurch sich erhaltende Charakter eines Menschen: wer in seiner Jugend stolz, boshaft, spöttisch war, bleibt es auch nach dem, wenn schon graue Haare sein Haupt decken. Aber ändern nicht manche

Men-

Menschen ihren Charakter, und giebt es nicht viele, die aus schlechten gute, und umgekehrt aus guten schlechte Menschen werden? Ohne Zweifel; allein in wie fern ändern diese ihren Charakter? so daß sie seine ganze Grund-Vesten umreißen, oder so daß sie nur gewiße Zusätze des Gebäudes ändern? Der großmüthige edle Alexander, der in seiner Jugend auch unter den wahrscheinlichsten Beschuldigungen seinen Liebling nicht aufopfern konnte, ward hernach so Unmensch, daß er seine treusten und liebsten Diener um der geringsten Kleinigkeit willen hinrichten ließ. Der Grund dieser Grausamkeit lag schon in der ersten Anlage seines Charakters, in dem Stolze, der ihn als Jüngling zu edlen Thaten anfeuerte, und der, durch unaufhörliches Glück unmäßig angewachsen, ihn alle Menschen als gegen sich nichts betrachten ließ. Es giebt Menschen, die in ihren Jünglings-Jahren und bis in ihre Kindheit hinauf eitel, großsprecherisch, und aus Prahlerey lügenhaft waren; die aber in männlichen Jahreu von diesen Fehlern keine sichtbare Spuren an sich tragen: haben sie sie nun würklich abgelegt? Nicht im geringsten,

sten, nur eine andere Wendung haben sie ihnen gegeben, sie sind zu klug geworden, als daß sie offenbahr mit sich selbst prahlen sollten, nun thun sie es versteckt, sie setzen andere heimlich herunter, oder erheben sie, um sich noch über sie zu setzen; reden von allem, auch von dem, was sie gantz gewiß nur halb verstehen, mit großer Dreistigkeit. Hier sind also noch dieselben Züge, nur unter etwas veränderter Gestalt, so daß nur der aufmerksame Beobachter sie erkennen kann.

Aus der Association der Ideen entstehen sehr oft Verwechselungen, denn indem man glaubt, die vorige Idee noch vor Augen zu haben, hat sich unvermerkt eine andere an ihre Stelle gesetzt. Man sieht die Wolken in hellen Frühlings-Tagen aufmerksam an, ihre Gestalten erinnern uns an Gestalten mancherley Thiere und Geschöpfe, und indem wir noch glauben die wahre Gestalt der Wolken zu sehen, sehen wir schon Menschen, Berge, Thiere, in der Luft umherfahren. Diese Wolke ist einem Menschen-Kopfe vollkommen ähnlich, sagt der eine, nein es ist die Figur einer Thurmspitze, sagt der andere, es ist die eines zugespitzten Berges, spricht

der dritte, und so sehen alle etwas verschiedenes an derselben Figur, die doch unmöglich so gantz verschiedene Dinge bestimmt vorstellen kann. Plato wollte die Unsterblichkeit der Seele beweisen, und hatte dabey gewiß die Absicht darzuthun, daß die Seele nach dem Tode des Menschen noch lebt und denkt, indem er Gründe aufsuchte, vergaß er diese Bestimmung, und zeigte nur, daß sie nach dem Tode noch fortdauert.

Aus eben dieser Quelle fließt auch die gewöhnliche Unrichtigkeit neuer Ideen, denn anstatt aufmerksam den neuen Gegenstand zu betrachten, und sein Bild sich einzuprägen, giebt die geschäftige Association ähnliche schon vorhandene Ideen her, und vermischt diese mit der neuen. Als die Römer zum ersten mahle Elephanten sahen, sahen sie nicht den wahren Elephanten, sondern einen großen Ochsen, und nannten ihn daher auch bos Lucas. Als die reisenden Griechen in unkultivierten Ländern Menschen mit Thierfellen bekleidet antrafen, deren Schwänze hinten nach schleppten, und deren Köpfe auf eine fürchterliche Art über die Menschen-Köpfe gezogen waren; sahen sie nicht Menschen,

schen, sondern lauter Ungeheuer mit einer rauchen Haut, Schwänzen, Augen in der Brust, u. s. w. Hieraus ist die von den Geschichtforschern zu ihrem großen Verdruß oft gemachte Bemerkung zu erklären, daß verschiedene Menschen, die einerley Begebenheit gesehen oder gehört haben, sie auf eine verschiedene Art erzählen. Ein jeder Erzähler hat seinen eigenen Ideen-Gang, seine eigene Art, die Dinge zu betrachten, seine eigenen Empfindungen; von diesem allem mischt sich etwas in die Erzählung, und giebt ihr dadurch eine gantz veränderte Gestalt. Wir lügen daher im Erzählen fast immer, ohne daß wir es wollen und wißen; sind wir bey der Erzählung gerührt: so stellen wir die Sache größer, rührender, kläglicher vor, als sie war; sind wir aufgeräumt, so setzen wir lächerliche Zusätze hinzu, und geben ihr also immer diejenige Gestalt, die sie in unsern Augen entweder hatte, oder die sie nach der jetzigen Lage unserer Seele haben muß. Kein Wunder also, daß die Persohnen in der Geschichte bey allen Geschichtschreibern verschiedene Charaktere haben, auch selbst bey denen, die nicht die

Absicht hatten, sie zu verstellen; Wunder vielmehr, wenn sie alle genau übereinstimmten!

Eben daher kömmt es auch, daß die Gerüchte so unendlich verschiedene Gestalten haben, und in dem Munde jedes Erzählers eine neue bekommen; daß alte Traditionen zuletzt so vermehrt, verstellt, verstümmelt werden, daß zuletzt gar nichts, oder sehr wenig Wahres darin zurück bleibt; daß folglich die ganze Mythologie der Griechen, die sich auf Ueberlieferungen, von alten Gebräuchen, wilden Sitten, physischen und historischen Begebenheiten gründete, in dem Munde des Pöbels, noch mehr aber der Dichter, zuletzt ein so wunderbares Ansehen bekam, daß auch ihre scharfsinnigsten Philosophen den Schlüßel dazu nicht wiederfinden konnten.

Nicht immer knüpfen sich die neu ankommenden Ideen gleich leicht an die schon vorhandenen, wir hören und lesen oft Dinge, deren wir uns hernach gar nicht wieder erinnern können, und oft erinnern wir uns an solche, die wir gar nicht bemerkt zu haben glaubten, und von denen wir selbst

nicht

nicht wißen, wo sie herkommen. Die Seele hat nicht immer diejenigen Ideen in Bereitschaft, an die sich die neuen leicht hängen könnten, und daher gehen sie wieder verlohren; man erzählt uns zu einer Zeit, da wir gantz mit der philosophischen Geschichte beschäftigt sind, Begebenheiten aus der politischen; sie werden nicht bemerkt, weil sie nicht in das Fach der Ideen gehören, in dem wir jetzt arbeiten. Nicht immer ist auch die Seele in derjenigen Verfaßung, die sie haben muß, um neue Ideen anzuknüpfen; wenn sie traurig ist: so können sich aufmunternde Gedanken nicht anhängen, und wenn sie lustig ist, keine traurige. Je mehr Aehnlichkeit und Uebereinstimmung hingegen die neuen Gedanken mit den alten, theils gewöhnlichen, theils jetzt gegenwärtigen haben, desto leichter werden sie mit ihnen verbunden.

Daher kömmt es, daß die Erlernung neuer Wißenschaften so viele Mühe macht, und daß man die ersten Anfangs-Gründe einer Wißenschaft unzählige mahl mühsam wiederhohlen muß, ehe sie sich in der Seele bevestigen. Daher kommt es, daß derje-

nige,

nige, der alle Geschichte zum Haupt=Gegenstande seiner Arbeiten gemacht hat, am leichtesten alles das merkt, was dahin gehört, und von dem, was hiemit keine Verbindung hat, nur sehr wenig auf das erste mahl zu merken im Stande ist; überhaupt, daß jeder Mensch am meisten und leichtesten neue Ideen in dem Fache seiner Erkenntniß anknüpft, welches ihm das liebste und gewöhnlichste ist; in allen andern hingegen sich fast gar keine neue Ideen erwerben, oder oder doch nur mit großer Mühe erwerben kann. Eben daher kömmt auch die Schwierigkeit, ungewöhnliche Meynungen anderer zu verstehen, und die große Gefahr, sie unrecht zu verstehen; man erinnert sich dabey an seine hierüber gesammleten Ideen, und ist man scharfsichtig und aufmerksam: so fühlt man gleich, ob sie zur Aufklärung dieser Sache etwas beytragen; ist man dies nicht: so setzt man seine eigenen Ideen an die Stelle derjenigen, die die Urheber dieser Meynung hatten, und versteht sie unrecht. Zu Alexanders des Großen Zeiten hatten die Philosophen schon sehr erhabene Begriffe von Gott gebildet, und eingesehen, daß

menschliche Leidenschaften und menschliche Handlungen seiner Majestät unwürdig wären; in den ältesten Dichtern und Mythologen aber fanden sie ihre Götter manchmahl sehr lächerlich, manchmahl sehr niedrig, manchmahl auch gar lasterhaft. Wie ist es möglich, dachten sie, sich die Gottheit so klein vorzustellen, als man kaum auch den verächtlichsten Menschen denkt? Konnten unsere alten klugen Vorfahren so blind seyn, nicht einzusehen, daß ein Gott, der raubt, der den Menschen als Sclave dient, der Mädchen nachstellt, nicht Gott seyn kann? Unmöglich konnten sie das, sie verstanden also unter den Persohnen der Götter lauter allegorische Wesen, und alle, auch die anstößigsten Fabeln sind Abbildungen von gewißen Natur-Wirkungen, die durch göttliche Kraft hervorgebracht werden. So setzten sie also ihre eigenen Ideen an die Seele der uralten Dichter-Ideen, und verstanden sie unrecht.

Achtes Hauptstück.

Von den Arten der Ideen.

In Ansehung ihrer Bestimmung laßen sich unsere Ideen bequem in zwo Haupt-Gattungen abtheilen; einige nemlich sind bestimmt, nur einen einzigen Gegenstand zu bezeichnen; andere hingegen, mehrere zugleich. Die Idee Alexanders des Großen soll nur ein einziges Individuum; die hingegen eines Königes von Macedonien alle diejenigen Individua bezeichnen, die je diese Würde gehabt haben, und haben werden. In dieser Rücksicht, nennt man solche Ideen, die nur auf ein einziges Objekt paßen sollen, besondere; solche aber, die eine große Menge von Gegenständen zugleich abbilden sollen, allgemeine Ideen.

Daß es keine vollkommen individuelle Ideen giebt, hat Leibnitz sehr richtig eingesehen; denn gäbe es die: so müßten wir im Stande seyn, jedes Individuum von jedem andern zu unterscheiden, und das können wir, äusere Umstände, der Zeit, des Ortes, weggenommen, nicht; und wenn wir es

auch in einigen Fällen können: so thun wir es doch in den wenigsten. *) Daher sind wir genöthigt, den Individuis, die wir unterscheiden wollen, gewiße willkührliche Merkmahle zu geben; daher bezeichnen Landleute ihr Vieh, Kaufleute ihre Waaren, u. s. w. Hätten wir von allen diesen Dingen individuelle völlig bestimmte Ideen: so könnten wir diese Bezeichnung entbehren, weil wir die Sachen durch ihre eigenen Merkmahle unterscheiden würden. Daher kommt es auch, daß wir gewöhnlich den sehr ähnlichen Individuis eine vollkommene Identität zuschreiben, und alle Eyer, alle Blätter eines Baumes, für vollkommen gleich halten; daß folglich der Satz des nicht zu unterscheidenden bey nicht nachdenkenden, und nicht scharf beobachtenden so schwer Eingang findet.

Gantz genau individuelle Ideen können wir nicht haben, sagt Leibnitz am angeführten Orte, denn sie setzen eine Kenntniß des Unendlichen voraus; die für unsere Seelen-Kräfte zu groß ist. Diesen an sich dunkeln Satz erkläre ich mir so: durch eine gantz voll-

*) Nouveaux Essais sur l'Entend. p. 247.

vollkommen individuelle Idee muß ein Individuum von allen möglichen andern unterschieden werden können, also muß man es mit allen möglichen Individuis verglichen haben, also alle mögliche Individua kennen: nun aber sind die Individua in unendlicher Anzahl da, folglich ist dies unsern eingeschränkten Geistes-Kräften unmöglich.

Viel unbestimmtes bleibt also nothwendig immer in unsern individuellen Ideen, und eben daher auch immer etwas allgemeines; denn eben durch dieses unbestimmte paßt eine individuelle Idee auch auf andere Individua, und ist folglich allgemein. Aber ist sie deswegen würklich in der Bedeutung allgemein, in der es die eigentlichen allgemeinen Ideen sind? Keineswegs, denn sie ist nicht bestimmt, mehrere Individua anzuzeigen, wie die allgemeinen, und kann daher nicht allgemein genennet, noch auch als allgemein betrachtet werden. Sie bezeichnet ferner in unserer Seele nur ein einziges Individuum; ob sie mehreren zukömmt, das wißen wir nicht, und können es auch manchmahl nicht wißen; wir können sie folglich auch nicht einmahl als eine allgemeine gebrauchen,

wenn wir es auch wollten. Die Idee, die ich mir von dem Stuhle mache, auf dem ich sitze, kann mehrere Stühle abbilden, aber deswegen kann ich sie doch nicht als eine allgemeine gebrauchen; denn sobald mir Stühle bekannt werden, die dem meinigen ähnlich sind; schränke ich sie ein, bestimme sie anders, und gebe dadurch hinlänglich zu erkennen, daß sie durchaus nicht allgemein seyn soll. Hiezu kommt noch endlich, daß wir, um alle Verwechselungen individueller Ideen zu verhüten, die Ideen des Ortes, der Zeit, und anderer Neben-Umstände, mit ihnen verbinden, die bey keinem andern Individuum sich auf gleiche Weise finden können. Zur individuellen Idee eines Menschen rechnen wir nicht nur seine Bildung, Kleidung, Sprache, Miene; sondern auch seine Abkunft, Geschäfte, seinen Stand, Aufenthalt, u. s. w., alles Umstände, die nur einem Individuo zukommen können. So bald wir hingegen eine Idee als allgemein angesehen haben wollen, laßen wir alle diese Bestimmungen weg, und denken immer dabey, diese Idee soll auf mehrere Individua paßen.

Wenn

Wenn man nun frägt, welche Ideen sind eher da, allgemeine, oder individuelle? so ist, und muß die Antwort seyn, individuelle; denn ein Kind kennt eher seine Mutter, oder seine Amme, als es Menschen überhaupt kennt; es hat eher Ideen von seiner Wohnung, als es ein Haus überhaupt kennt. Nur Leibnitz hat diese so allgemeine, und allgemein richtige Antwort durch den subtilen Schluß zu entkräften gesucht, daß wir eigentlich keine einzige individuelle Idee haben; daß folglich die allgemeinen Ideen vor jenen hergehen, indem wir durch die Bestimmung und nähere Einschränkung unserer unbestimmten allgemeinen Ideen, sie zu individuellen machen.

Der ganze Schein dieses Beweises fällt dahin, wenn man aus dem oben gesagten sich erinnert, daß, obgleich unsere individuellen Ideen nicht vollkommen individuell sind, sie doch darum nicht allgemein genennet werden können und dürfen; und daß sie individuell in gewißem Verstande sind, weil wir nur einen einzigen individuellen Gegenstand durch sie bezeichnen und bezeichnen wollen.

Mit der oben gegebenen Nominal-Erklärung der allgemeinen Ideen hat man sich lange Zeit begnügt, ohne in ihre innere Natur tiefer eindringen zu wollen, und daher haben die hier noch nachgebliebenen Dunkelheiten, verschiedenen scharfsinnigen Philosophen neuerer Zeiten manche Zweifel veranlaßt, die ich, so viel es die Natur der Sache erlauben will, zu heben suchen muß. Eine allgemeine Idee definierte und dachte man als eine solche, die auf alle und jede Individua einer gewißen Gattung paßen muß, und hatte dabey in so fern Recht, wenn man anzeigen wollte, was sie ihrer Absicht nach seyn soll, nicht aber was sie würklich ist. Denn es ist offenbahr, daß wir alle Individua einer Gattung nicht kennen, und auch nicht kennen können, daß wir folglich unmöglich allgemeine Ideen haben können, die dieser Forderung in aller ihrer Strenge genug thun. Hieraus macht Robinet einen Beweis, daß wir gar keine allgemeine Ideen haben;*) und sieht nicht, daß er in dem Beweise sich selbst widerlegt; er leugnet, daß wir alle mögliche Individua einer Gattung

*) Robinet de la Nature tom. II. p. 56.

tung kennen, giebt eben dadurch zu, daß uns mehrere bekannt sind, daß wir folglich mehrere in einen Begriff zusammen faßen, und also nicht blos individuelle Ideen haben.

Man hatte nicht bestimmt, worin eigentlich eine allgemeine Idee besteht, und was sie vorstellen soll, und auch hierauf gründen sich scharfsinnige Einwürfe gegen die Existenz dieser Ideen. Das Allgemeine, sagt daher Robinet, existiert nirgends, allgemeine Ideen haben daher kein Objekt in der Natur, und sind weiter nichts als bloße Chimären, und leere Einbildungen, mit denen sich die Seele der nicht denkenden speisen läßt. *) Allein auch hier bedachte er nicht, daß man nicht schließen kann, das Allgemeine existiert nirgends besonders, und für sich, also existiert es gar nicht. Wenn gleich das, was die allgemeine Idee des Menschen ausmacht, nirgends so existiert, wie wir es denken: so existieren doch die einzelnen Züge und Theile dieser Idee im einzelnen Menschen. Der Gegenstand also der allgemeinen Ideen ist das Individuelle, dies wird aus mehreren Individuis gesammlet, und in

*) Robinet de la Nature tom. II. p. 70.

in eine Idee zusammengesetzt, die eben dadurch allgemein wird, daß sie die mehreren Individuis gemeinschaftlichen, und in den Individuis individuellen Züge enthält.

Von eben dieser Seite haben Hume und Berkeley die allgemeinen Ideen auf eine schärfere Art als Robinet angegriffen; der letztere bedient sich folgender Gründe: 1) Man kann sich keine allgemeine Idee deutlich vorstellen; denn man mag sich bemühen wie man will, das deutlich zu denken, was der Mensch im Allgemeinen ist: so richtet man nichts aus, und hat nie ein bestimmtes Bild davon. Hieraus folgt also, daß eine allgemeine Idee an sich nichts, und eine bloße Illusion ist, indem wir uns ein Wort vorstellen, und nun auch die Sache zu denken glauben. *) Auch in diesem Schluße ist eine große Lücke, denn er beweiset weiter nichts, als daß eine allgemeine Idee kein Gegenstand der Imagination ist, und unter kein bestimmtes Bild gebracht werden kann. Dies hatte man schon lange gewußt, und auch schon oft gesagt, aber man hatte sich nicht unterstanden, daraus zu folgern, daß wir

*) Alciphron tom. II. p. 143.

wir uns gar nichts vorstellen, wenn wir eine allgemeine Idee denken; vielmehr hatte man sich diese Folgerung ausdrücklich verbeten, indem man richtig anmerkte, daß es mehrere Arten giebt, sich Dinge vorzustellen, und daß man daher nicht schließen darf, was wir uns nicht als Bild vorstellen können, davon haben wir gar keine Idee. Hiebey aber hatte man vergeßen anzuzeigen, was wir uns denn eigentlich vorstellen, wenn wir eine allgemeine Idee haben, und dadurch einem so subtilen Denker als Berkeley den Ausweg offen gelaßen, daß er ohne einen offenbahren Schein von Ungereimtheit annehmen konnte, wir stellten uns nichts vor. Und so scheint es auch in der That, wenn man die Sache von einer gewißen Seite ansieht; denn so bald man aus der Vorstellung des Menschen alles Individuelle wegnimmt, und sich nun bemühet, sich das Allgemeine allein vorzustellen; so bleibt nichts mehr übrig, und man glaubt nun nichts weiter als bloße Worte zu denken. Allein ein kleiner Blick nach der entgegengesetzten Seite überzeugt uns leicht, daß wir doch noch vom Menschen überhaupt Ideen haben: denn

denn wenn das nicht wäre: so könnten wir einen Menschen nicht vom bloßen Thiere unterscheiden, und wir müßten sagen, daß die allgemeine Idee des Menschen und die eines Thieres dieselben sind. Ob wir gleich uns kein Bild des Menschen überhaupt entwerfen können: so sind wir doch allemahl im Stande, an der allgemeinen Idee jedes Individuum zu erkennen, und dadurch zu entscheiden, ob das, was mit uns spricht, mit uns umgeht, ein Mensch ist oder nicht. Es folgt daraus, daß wir einige Vorstellung von dem haben, was ein Mensch im Allgemeinen ist, weil wir sonst von keinem Individuo wißen könnten, ob es zur Claße der Menschen, oder der Affen, oder sonst anderer Thiere gehört.

Was ist denn nun das, was eigentlich die allgemeine Idee ausmacht, und womit sich unsere Seele beschäftigt, wenn sie eine allgemeine Idee denkt? Bey vielen ist es weiter nichts als ein gewißes Bild, von dem man sehr viele individuelle Züge getrennt hat, und das man nun als eine Abbildung des ganzen Geschlechtes ansieht. So ist die allgemeine Idee des Menschen bey den mei-

sten nichts als eine gewiße menschliche Figur, in der man die Gesichts-Züge, die eigentliche Gestalt aller besondern Theile sich nicht bestimmt denkt, und sie als ein Bild des Menschen überhaupt ansieht. Ein solches Bild aber ist eigentlich keine allgemeine Idee, weil es nothwendig noch viele Züge haben muß, die zur allgemeinen Idee nicht gehören, als die Farbe, die Größe, einen gewißen Umriß, u. s. w., die alle von der allgemeinen Idee ausgeschloßen werden müßen. Bey andern wird die Allgemeinheit einer Idee durch eine gewiße Reihe von Bildern ausgedrückt, sie entwerfen sich nach einander verschiedene Bilder von weißen, schwarzen, großen, kleinen, Menschen u. s. w., und machen sich dadurch das Allgemeine der Idee des Menschen sichtbar. Auch dies kann noch im strengen Verstande keine allgemeine Idee seyn, weil hier die allgemeinen Charaktere des Menschen nicht auf einmahl ausgedrückt, sondern immer individuelle Bilder entworfen werden. Das, was eigentlich eine allgemeine Idee ausmacht, sind gewiße aus einzelnen Bildern gesammlete, und in eins zusammengedachte

Modifi-

Modifikationen der Seele. Jede individuelle Idee modificiert die Seele auf eine eigene Art, und jede Modifikation von einem Individuo eines Geschlechts hat mit der von einem andern deßelben Geschlechts große Aehnlichkeit; diese Aehnlichkeiten zieht die Seele heraus, und bildet davon eine neue Modifikation, die nur aus ihnen allein besteht. In der Modifikation, die die Seele durch die Wirkung eines Menschen auf ihre Organe empfängt, liegen auch zugleich die von Bewegung, Leben, Wollen, Denken, aufrecht stehenden Körper, u. s. w., diese findet sie in allen Individuis von Menschen wieder, und setzt sie in die Vorstellung des Menschen überhaupt zusammen. Man kann also nicht sagen, daß wir an nichts denken, wenn wir uns mit einer allgemeinen Idee beschäftigen, wenn man nicht zugleich behaupten will, daß die Ideen von Leben, Bewegung, Denken, Wollen, nichts sind.

Hieraus nun läßt sich zugleich erklären, woher es kommt, daß die allgemeinen Ideen die Seele so wenig afficieren, denn da alles sinnliche hier wegfällt, und da aus den ersten stärkern Eindrücken noch neue abgezogen

gen werden: so müßen diese nothwendig schwach und dunkel werden. Hieraus läßt sichs auch ableiten, warum eine allgemeine Idee nicht unter das Gebiet der Imagination gehören kann; denn alles, was man sich unter einem Bilde vorstellt, ist eben dadurch bestimmt und individuell, und kann folglich das allen Individuis gemeinschaftliche nicht ausdrücken. Was ein Körper überhaupt ist, läßt sich nicht bildlich denken, so bald man es zeichnen will, zeichnet man eine bestimmte Größe, eine bestimmte Figur, eine bestimmte Farbe, welches alles nicht in die allgemeine Idee des Körpers gehört. Der allgemeine Begriff des Körpers enthält weiter nichts, als die Idee der Solidität, und die unbegräntzte Vorstellung der Ausdehnung.

Aber, fährt Berkeley 2) fort, so etwas allgemeines ist etwas unmögliches; denn ein Dreyeck im allgemeinen existiert nicht, und kann auch nicht existieren: nun aber können wir uns nichts unmögliches vorstellen, also auch nichts allgemeines. *) Hierauf läßt sich verschiedenes antworten, erstlich; wir kön-

*) Alciphron tom. II. p. 144.

können uns nichts unmögliches vorstellen, kann heißen, wir können uns nichts widersprechendes vorstellen, und, wir können uns nichts vorstellen, das nicht existieren kann. Nimmt er den Satz in der ersten Bedeutung; so muß er zeigen, daß die allgemeine Idee eines Dreyeckes Wiedersprüche enthält, und das hat er nicht gethan, und wird es auch in Ewigkeit nicht thun können. Nimmt er ihn in der andern: so muß er ihn erst beweisen; denn man hat bis jetzt noch immer aus guten Gründen geglaubt, daß wir uns viele Dinge vorstellen, die nicht existieren, und auch nicht existieren können. Die Stoiker entwarfen eine vortreffliche Zeichnung von dem tugendhaften und redlichen Manne, sie sammleten die Züge dazu aus vielen großen Handlungen edler Männer, und stellten sich den tugendhaften sehr lebhaft vor. Dem ohngeachtet wird man eingestehen müßen, daß ein solcher vollkommener tugendhafter Mensch nicht existieren kann, weil die menschliche Natur zu vielen und zu wesentlichen Schwachheiten unterworfen ist, als daß sie eine gantz vollkommene Tugend ohne alle Fehler aufzeigen

könnte.

könnte. Zweytens, kann man ihn fragen, ob er sich nicht eine Centaur, oder eine Sphynx sehr deutlich vorstellen kann? und dies wird er nicht leugnen können, wenn er anders Abbildungen davon gesehen hat. Gleichwohl ist diese ganze Idee widersprechend, weil die Adern, Nerven, Sehnen, Fibern, eines Pferdekörpers nie mit den eines menschlichen Körpers zusammenstimmend laufen, und in einen einzigen Körper zusammenwachsen können. Aus diesem, und manchen andern Beyspielen ist unleugbar, daß wir uns an sich widersprechende Dinge vorstellen können, wenn nur der Widerspruch so versteckt ist, daß er nicht gleich in die Augen fällt. Gesetzt also, daß die allgemeinen Ideen an sich widersprechend wären: so würde doch noch nicht folgen, daß wir gar keine haben, und haben können.

Zu diesen Gründen setzt Hume noch einige neue hinzu, um das Daseyn der allgemeinen Ideen zu bestreiten; alle unsere Ideen, sagt er, sind individuell; denn 1) die Theile, die wir in die allgemeinen Ideen aufnehmen, können von allen individuellen Einschränkungen nicht getrennt, und folglich auch

nicht besonders vorgestellt werden. Keine Solidität kann ohne einen gewißen Grad; keine Ausdehnung ohne eine bestimmte Gränze und Figur seyn, es ist uns auch unmöglich, uns irgend eine Solidität ohne einen bestimmten Grad, uns eine Ausdehnung ohne bestimmte Figur und Gränzen vorzustellen. Dies aber darf in die allgemeine Idee der Solidität und Ausdehnung nicht aufgenommen werden, weil sie eben dadurch individuell wird. Also haben wir gar keine allgemeine Ideen. *) Auch hier herrscht die schon oben bemerkte Verwechselung der Bilder mit den allgemeinen Ideen; man kann keine Solidität ohne einen bestimmten Grad, keine Ausdehnung ohne Gränzen und Figur imaginiren, das ist unleugbar; aber kann man sie denn darum sich gar nicht vorstellen? Kann man es in der Idee der Solidität nicht unbestimmt laßen, wie groß ihr Grad seyn soll? Nicht bey der Idee der Ausdehnung die bestimmten Gränzen weglaßen? sie bald erweitern, bald zusammenziehen, und sich auch dadurch das Allgemeine in dieser Idee gleichsam sinnlich machen?

2) Sagt

*) Treatise of human Nature tom. I. p. 38

2) Sagt Hume, alle Ideen entstehen und bestehen aus gewißen vermittelst der Organe gemachten Eindrücken; nun aber existiert kein Eindruck ohne eine bestimmte Quantität, und Qualität, das ist ohne individuell zu seyn; folglich muß auch alle Ideen individuell seyn. *) Wenn dieser Beweis gültig seyn soll: so müßen noch erst dargethan werden, daß die Eindrücke bey allen Ideen unveränderlich bleiben, und bleiben müßen; dies aber hat Hume nicht gethan, und wird es auch so leicht nicht thun können. Die allgemeine Idee vom Körper entsteht aus den Eindrücken einzelner Körper auf die Sinne, in jedem dieser Eindrücke ist die Figur und Größe bestimmt, und anders bestimmt, als in jedem andern; daraus wird geschloßen, daß die Figur etwas zufälliges und veränderliches bey den Körpern ist, daß es folglich nicht nothwendig zur Natur eines Körpers gehört, eine gewiße bestimmte Figur, z. E. die runde, oder viereckte, zu haben. Daraus wird gefolgert, daß die Figur in der allgemeinen Idee des Körpers

*) Treatise of hum. Nat. l. c.

unbestimmt gelaßen werden muß, so daß ein Körper zwar alle Figuren annehmen kann, aber doch im allgemeinen keine gewiße würklich hat; nach dieser Regel stellt man sich nun einen Körper überhaupt so vor, daß man ihm keine bestimmte Figur giebt, und verändert dadurch die individuellen Eindrücke in eine allgemeine Idee.

Humens dritter Grund ist mit dem oben angeführten Berkeleyschen, daß es in der Natur nichts als Individua giebt, und uns daher unmöglich ist, etwas anders als Individua zu denken, völlig einerley, und darf daher hier nicht weiter untersucht werden.

Wenn es denn nun allgemeine Ideen giebt, wie bekommen wir sie? Diese Frage hat die Philosophen in verschiedene Partheyen getheilt, die wir erst einzeln übersehen müßen, ehe wir ein sicheres Urtheil fällen können. Mallebranche, der uns alles in Gott sehen läßt, setzt auch die allgemeinen Ideen in den göttlichen Verstand; denn, sagt er, die Allgemeinheit schließt das Unendliche in sich, und dies ist für eine menschliche Seele zu groß, als daß sie es durch

ihre

ihre eigene Kraft denken könnte. *) Die vielen gegen dieses mystische System streitenden Gründe übergehe ich, und bemerke nur das, was sich auf den gegenwärtigen Fall unmittelbar bezieht. Allgemeine Ideen sollen alle mögliche Individua abbilden, sollen also das Unendliche in sich schließen, dies ist unsere willkührlich angenommene Voraussetzung; aber thun sie das würklich? denkt derjenige, der den allgemeinen Begriff des Körpers aufsucht, würklich an alle möglichen Körper? denkt er nicht vielmehr nur an solche, die ihm bisher bekannt geworden sind? Und gesetzt er wollte an alle möglichen Körper denken, kann er es? Kann er an die im Saturn, im höchsten Aether befindlichen Körper denken, und auch sie mit in Anschlag bringen, wenn er den Körper überhaupt kennen lernen will? Und müßen wir nicht noch täglich unsere allgemeinen Ideen ausbeßern, Zusätze machen, Theile wegnehmen, um sie neuern Erfahrungen und Beobachtungen anzupaßen? Nicht die Idee eines Thieres, nach den genauer beobachteten

*) Mallebranche de la Recherche de la Verité L. III. P. 2. ch. 6.

ter Thier-Pflanzen modellieren? Hiedurch fällt also die ohne genaue Untersuchung angenommene Unendlichkeit der allgemeinen Begriffe, und mit ihr auch ihr Uebergang aus dem göttlichen Verstande in den unsrigen dahin.

Die fast vergeßene Mallebranchische Meynung, sucht der Abbe' Lignac durch neue Subtilitäten empor zu heben, und durch eine neue Wendung annehmlicher zu machen. Die allgemeinen nothwendigen Ideen, sagt er, können kein Werk des menschlichen Geistes seyn, weil ihre Allgemeinheit und Nothwendigkeit nicht von unserm Willen abhängt. Daß die zwo Seiten eines Dreyecks allemahl und nothwendig größer sind, als die dritte, das können wir nicht machen, auch nicht ändern. Die allgemeinen Ideen werden dadurch allgemein, daß wir erkennen, ein einziger individueller Gegenstand könne ins Unendliche wiederhohlt und vorgestellt werden; das ist, daß wir eine unendliche Macht annehmen, die die Individua ins Unendliche vervielfältigen kann; also entstehen sie durch die Vergleichung der

Indi-

Individuen, mit der unendlichen Macht Gottes. *)

In diesem Beweise sind verschiedene Fehler sehr subtil versteckt, die man nur aufzudecken braucht, um ihn gantz unstatthaft zu finden: erstlich, die Allgemeinheit der Ideen hångt nicht von unserm Willen ab, ist durchaus falsch; denn hångt es nicht gantz von dem Gutdůnken der Otaheiten ab, ob sie das Schwein, wie sie jetzt thun, oder das Pferd zum hôchsten Geschlechte aller Thiere machen wollen? Hieng es nicht von dem Gutdůnken der alten griechischen Weltweisen ab, ob die Welt, und die Gestirne unter das Geschlecht der lebenden Wesen, oder Thiere, gesetzt werden sollten, oder nicht? Offenbahr steht es bey uns, und hångt von unserm Fleiße im Beobachten und Nachdenken ab, ob gewiße allgemeine Ideen weiter ausgedehnt, oder enger zusamengezogen werden sollen. Zweytens, gesetzt auch, dies wåre nicht: so folgt doch daraus nicht, daß wir die allgemeinen Ideen nicht selbst bilden kõnnen; es steht nicht in unserer Gewalt,

*) Elemens de la Metaphysique tirés de l'experience p. 134.

walt, ob wir einen Körper außer uns roth, oder weiß, rund oder viereckt sehen wollen, sondern wir müßen ihn so sehen, als er sich in unsern Augen abbildet; daraus aber läßt sich nicht folgern, daß wir nicht auch selbst zur Entwerfung des Bildes von diesem Körper etwas beytragen, und nach Anleitung der Eindrücke im Auge sein Bild zeichnen können. Drittens, allgemeine Ideen entstehen dadurch, daß wir einsehen, ein individueller Gegenstand könne ins Unendliche wiederhohlt und vorgestellt werden, ist offenbahr falsch; nicht dadurch, daß wir das Bild eines menschlichen Individui nehmen, und es uns unzählige mahle in der Schöpfung abgedrückt vorstellen, wird die Idee des Menschen allgemein; sondern dadurch, daß wir alle individuelle Bestimmungen von ihr absondern. Denn auf die erstere Art bekommt man nichts weiter als unzählige sich vollkommen gleichende Individua, und die Idee behält immer ihre individuellen Bestimmungen. Es ist also auch falsch, daß unsere Ideen durch ihr Verhältniß zu der allgemeinen Ursache aller Dinge, oder deutlicher, durch den Gedanken, daß

es

es ein Wesen giebt, welches die Macht hat, unzählige Individua nach einem Modelle zu schaffen, allgemein gemacht werden.

Da Hume keine eigentlichen allgemeinen Ideen annahm, und doch in der Erfahrung fand, daß wir uns oft allgemeiner Worte und Ausdrücke bedienen: so suchte er das ganze Geheimniß derselben in den Worten. Denn da die Gedanken selbst individuell sind: so kann ihre Allgemeinheit in weiter nichts bestehen, als darin, daß wir sie mit einem gewißen Worte bezeichnen, dem wir außer dem noch die Bedeutung beyfügen, daß es mehr als eine einzige individuelle Idee anzeigen soll. So oft wir nun ein solches Wort gebrauchen, ist die ihm anklebende Idee individuell, und das Wort selbst giebt uns unaufhörlich die Erinnerung, daß noch mehrere als diese einzige Idee dadurch angezeigt werden solle. *)

Auch diese Erklärung hält, theils aus den oben schon angeführten Gründen, theils auch deswegen keine scharfe Prüfung aus, weil die unmittelbare Folge davon ist, daß wir uns nie das Allgemeine an sich vor-

*) Treatise of human Nat. tom. I. p. 38. sqq.

stellen können; denn gesetzt, die Allgemeinheit der Idee vom Menschen bestünde darin, daß das Wort Mensch jetzt das Bild eines einzigen mir bekannten Menschen erneuerte, aber mich zugleich erinnerte, es müßte auch noch die Bilder von vielen andern mir gleichfalls bekannten Leuten andeuten: so würde ich mir zwar ein Bild nach dem andern; aber nie das Denken, Wollen, Leben, Empfinden, und einen aufgerichteten Körper als Charaktere des Menschen überhaupt vorstellen; ich würde immer ein individuelles Bild nach dem andern übersehen; aber nie allgemein sagen können, was der Mensch ist.

Nach Beyseitsetzung aller dieser Subtilitäten und erkünstelten Versuche werden wir also wieder zu der gewöhnlichen und auch von Locken angenommenen Erklärung zurückkehren, und sagen müßen, allgemeine Ideen werden dadurch allgemein, daß man mehrere Individua vergleicht, die individuellen Bestimmungen wegläßt, und nur die ihnen gemeinschaftlichen zurück behält. *) Dieses nun geschieht auf eine zwiefache Art, mit Vorsatz, oder ohne Vorsatz; die

*) Essay B. III. ch. 3. §. 6.

die erste will ich die künstliche, die letztere, die natürliche Art nennen. Unsere meisten allgemeinen Ideen erlangen wir ohne zu wißen wie, und auch ohne uns einmahl vorgenommen zu haben, sie zu bilden; blos durch den natürlichen Gang, und die natürliche Verbindung unserer Ideen. Wir sehen alle Tage Menschen, und alle Tage verschiedene Menschen, ihre individuellen Abbildungen prägen sich der Einbildungskraft ein; wir bemerken in ihnen, wenn wir die Geburt, die Kleidung, den Stand, u. s. w. abrechnen, so viel Aehnlichkeit, daß wir sie ohne genaues Studium nicht zu unterscheiden im Stande sind; wir entwerfen uns dadurch ein Bild, welches mehrere Menschen zusammenfaßt; wir vereinigen endlich die charakteristischen Züge des Menschen in eine Idee, und so ist sie allgemein. Diese Methode ist in der Natur der Vorstellungs-Kraft, und des Ideen-Ganges unmittelbar gegründet, und daher kommt es, daß die Menschen einen so großen Hang haben alles allgemein zu machen, und daß die Natur selbst sie allgemeine Ideen bilden lehret.

Die künstliche Methode entsteht aus einem vorher gefaßten Vorsatze, eine Idee allgemein zu machen, und folglich ist man sich bey ihrem Gebrauche der einzelnen Schritte und Fortgänge deutlich bewußt, und setzt vorher die Wege fest, auf welchen man zu der Allgemeinheit gelangen will. Dieser Wege giebt es drey; der erste, wenn man aus einer Menge von individuellen, oder nicht allgemein genug gemachten Ideen, die gemeinschaftlichen Charaktere abzieht. Man bestimmt vorher alle die individuellen Ideen, aus welchen man eine allgemeine machen will, man setzt ihre vornehmsten Merkmahle und Theile auseinander, man vergleicht sie mit einander, um diejenigen zu finden, welche mehreren gemeinschaftlich sind, und so fährt man fort, bis man zu solchen gelangt ist, die in allen individuellen Ideen vorkommen, und diese behält man für die zu machende allgemeine. Durch diese Methode findet man aus individuellen Ideen allgemeine, aus schon allgemeinen, noch allgemeinere, bis man endlich zu der höchsten Stufe der Allgemeinheit gelangt. Der andere Weg: wenn man aus individuellen,

oder auch schon allgemeinen Ideen, nach Gutdünken einige Theile wegläßt. Wirft man aus der allgemeinen Idee des Menschen die Fähigkeit zur Vernunft weg: so behält man die noch allgemeinere Idee des Thieres zurück. Der dritte Weg: wenn man von allgemeinen Ideen auf die unter ihnen begriffenen weniger allgemeinen herabsteigt; denn dadurch, daß man das, was in ihnen unbestimmt gelaßen ist, hinzusetzt, wird man auf neue weniger allgemeine Ideen geleitet.

Hieraus ist zugleich klar, daß der künstliche Weg weit bestimmtere, richtigere, und deutlichere allgemeine Ideen giebt, als der natürliche. Die auf dem letztern gefundenen allgemeinen Ideen sind immer dunkel, verworren, und ohne eine neue Untersuchung und Aufmerksamkeit, unfähig in ihre Bestandtheile aufgelöset, oder mit Worten deutlich vorgetragen zu werden; die auf dem erstern angetroffenen hingegen, haben bestimmte und auseinandergelesene Theile und Charaktere. Die allgemeinen Ideen aller derer, die nicht nachgedacht haben, sind von der ersten Gattung, und daher

kommt

kommt es, daß sie sie durch Definitionen und Analyse nicht angeben; sondern nur dunkel von einander unterscheiden können.

Allgemeine Ideen kürzen unsere Kenntniße ungemein ab; denn, haben wir einmahl eine allgemeine Idee vom Menschen, dem Körper, u. s. w.: so sind wir dadurch der Mühe überhoben, uns jedes neue Individuum besonders bekannt zu machen, einer Mühe, die uns in dem Fortgange auch unserer unentbehrlichsten Kenntniße ungemein hindern müßte, da kein Tag vergeht, an dem wir nicht eine große Menge vorher noch nicht gesehener Individuen gewahr werden sollten. Dieser aus unserer eingeschränkten Denkkraft hergenommene Vortheil, führt alle diejenigen Unbequemlichkeiten mit sich, die aus Noth-Behelfen unvermeidlich entstehen. Denn da wir in die allgemeinen Ideen nur solche Merkmahle aufnehmen können, die allen Individuis zukommen; und da wir nicht alle Individua kennen: so entspringt zuerst daraus unvermeidliche Unrichtigkeit der allgemeinen Ideen; und dann zweytens Verschiedenheit bey verschiedenen Menschen.

Die

Die Unrichtigkeit ist desto grösser, je weniger Individua derjenige kennt, der zuerst eine allgemeine Idee bildet, je weniger er seine Seelen-Kräfte in diesem Geschäfte geübt hat; und aus diesem Grunde findet sich in den allgemeinen Ideen aller unkultivierten Nationen, und auch der ältesten uns bekannten Philosophen, so viel sichtbar unrichtiges und ungereimtes. Noch mehr wird sie dadurch vergrößert, daß derjenige, der zuerst eine allgemeine Idee bildet, selten die Absicht hat, vollkommen genaue Kenntniß der ganzen Gattung oder des ganzen Geschlechts sich dadurch zu erwerben. Man ist zufrieden, wenn man nur ohngefähr das empfundene Allgemeine bemerkt, und man richtet seine allgemeinen Ideen immer nach der Absicht ein, zu der man sie jetzt gebrauchen will. Derjenige, der zuerst das Gold gebrauchen, und es von andern Metallen unterscheiden will, sucht nicht alle seine Eigenschaften auf, er ist zufrieden, wenn er es durch die ihm eigene gelbe Farbe unterscheiden kann, und das ist gerade das Merkmahl, wodurch es

am

am wenigsten unterschieden werden kann und muß.

Allgemeine Jdeen sind, allen Erfahrungen zufolge, nicht nur bey verschiedenen verschieden: sondern sie müßen es auch, vermöge der Natur menschlicher Seelen-Kräfte seyn; denn ein jeder richtet ihre Allgemeinheit und ihre Charaktere nach denjenigen Individuis ein, die ihm bekannt sind. Kinder, Alte, Chymisten, haben allgemeine Jdeen vom Golde, aber jeder verschiedene; das Kind denkt nur an die gelbe Farbe, der Alte an die Schwere und Farbe, der Chymist daran, daß es sich durch Königs-Waßer auflösen läßt. Alle Menschen haben eine allgemeine Jdee vom Menschen; aber auch alle eine verschiedene; das Kind begreift nur diejenigen darunter, mit denen es bekannt ist; der Landmann in Europa nur seine Landes-Leute; denn wenn ihm von fremden Nationen gesagt wird, oder wenn ein Fremder sein Dorf besucht: so glaubt er nicht, einen Mitbruder, sondern ein fremdes ausländisches Thier zu sehen; der aufgeklärtere Europäer, nur die weißen Menschen,

schen, und der Afrikaner nur die schwarzen, und so ins Unendliche fort.

In den Wißenschaften haben die allgemeinen Ideen noch weit schädlichere Folgen gehabt; denn theils glaubt der Philosoph schon alle Individua des gantzen Geschlechtes zu kennen, wenn er nur die Definition davon hat; und theils überredet er sich gar zu leicht, aus dieser Definition laße sich alles mögliche herleiten. Allgemeine Ideen sind in dem Munde des großen Haufens, und nach der Absicht derer, die sie zuerst einführten, nicht bestimmt richtige philosophische Kenntniße zu geben; sondern nur die Sachen durch ihre Oberflächen von einander zu unterscheiden. Man nimmt daher nur die auffallendsten Unterscheidungs-Merkmahle in sie auf, ohne darauf zu sehen, ob sie diejenigen sind, die zur Kenntniß ihrer innern Natur am besten führen können. Die allgemeinen Ideen in dem gewöhnlichen Sprach-Gebrauche sind so sehr von der Oberfläche geschöpft, und so sehr Schaum der Kenntniße, daß man durch die gewöhnlichern Ideen eines Menschen, ihn nicht von allen Thieren unterscheiden kann; und daß

 man

man sich bey näherer Betrachtung fast aller angenommenen allgemeinen Ideen, in unendliche Schwierigkeiten verwickelt. Haben wir einmal allgemeine Ideen gebildet; so ziehen diese, durch Gewohnheit und Bequemlichkeit den Geist von der genauen Untersuchung der Individuen ab, denn wozu sollten wir uns Mühe geben, diese näher kennen zu lernen, da wir unsere Gedanken durch die einmahl gebildeten allgemeinen Ideen andern hinlänglich mittheilen können? Was ist das? frägt ein Kind: es ist ein Baum, sagt der Vater. Ist jenes auch ein Baum? Auch; alles was so aussieht, wie das was ich dir gezeigt habe, ist ein Baum. Dieses Bild behält das Kind, es wird ein Mann, und behält es noch immer, weil es sieht, daß es sich dadurch hinlänglich zu verstehen geben kann; aber von dem was ein Baum würklich ist, weiß es nichts, weil es seine Bestandtheile, seinen Wachsthum, u. s. w. nicht untersucht hat. Dieser Mann will nun philosophiren, die gewöhnliche Idee des Baumes ist da, die sucht er zu definiren, glaubt nun die Natur des Baumes philosophisch erkannt zu haben, und

merkt nicht, daß er nur das wenigste davon weiß.

Diesem Manne sind alle diejenigen Philosophen ähnlich, die in alten und auch noch in neuern Zeiten, aus Definitionen alles mächtig herab demonstriren wollten, und dadurch in das Innere der Dinge gedrungen zu seyn, sich einbilden. Sehr leicht war es ihnen neue Wißenschaften zu erfinden, und es wurden auch würklich so viele erfunden, daß man jetzt noch kaum die Nahmen davon mehr übrig behalten hat. Was ist ein Geist? frug man sich; ein Wesen das denkt und will, und noch dazu ein einfaches Wesen. Kommt diese Definition jedem Geiste zu? Ohne Zweifel. Ich will also diesen Begriff aus einander setzen, definiren was Denken was Wollen ist; so habe ich eine Pnevmatologie; und so erfinde ich, dank sey es der Demonstrier-Methode, eine neue Wißenschaft. Es giebt Geister außer unserer Seele und Gott; diese alle sind endliche, aber mit keinem Körper bekleidete Geister; ihre Eigenschaften laßen sich aus den Definitionen dieser Kennzeichen leicht finden; und siehe da steht die Dämonologie.

Und um wie viel haben uns denn nun diese neuen Wißenschaften weiter gebracht? Gerade um keinen einzigen Schritt, ausgenommen, daß wir neue Wörter und neue Definitionen von Wörtern durch sie bekommen haben; denn da sie sich nicht auf genaue Beobachtungen und Erfahrungen gründen: so können sie unmöglich etwas anders als einige Gemein-Plätze, und leere Worte enthalten. Die Demonstrier-Methode erscheint durch diese Betrachtungen in ihrem gantzen gläntzenden Nichts; sie gläntzt, weil es dem Geiste des Forschers sehr schmeichelt, alles, auch das zweifelhafteste aus gewißen allgemeinen Grund-Sätzen a priori darthun zu können; sie ist in der That nichts, weil die allgemeinen Ideen an sich, uns von der innern Natur der Dinge nichts sagen. Nur Erfahrungen, Beobachtungen, Vergleichungen vieler Individuen können uns lehren, was in ihnen ist, können uns ihre innere Natur, ihre Eigenschaften erklären; nur durch sie kann das unbestimmte und schwankende der allgemeinen Ideen bestimmt, und aufgeklärt werden. Alles also was blos auf allgemeine Ideen ohne Beobachtungs-Geist gebauet

 ist,

ist, ist schwankend und zu brauchbaren Kenntnißen unzulänglich. Man sehe alle jene systematischen, demonstrativischen Seelen-Lehren, Ontologien, und Dämonologien durch: so wird man sich überzeugen, daß Definitionen genug, Gemein-Plätze genug; wahre brauchbare Kenntniß wenig darin enthalten ist. Der einleuchtendste Beweis davon ist der, daß sie fast alle vergeßen worden sind, und der nächste nach ihm, daß kein einziger von jenen großen Männern, die die menschliche Erkenntniß wahrhaftig bereichert haben, auf dem Demonstrir-Wege dazu gelangt ist. Wodurch kam Locke auf jene reichhaltigen Ideen, die ihn zum Vater der wahren Menschen-Kenntniß gemacht haben? durch die Definition der Seele? oder die des Menschen? durch keines von dem allen, auch nicht einmal durch allgemeine Grundsätze, Axiomen, Postulaten, u. s. w; sondern durch Beobachtung der menschlichen Seele. Wodurch ward Mallebranche Schöpfer wichtiger psychologischer Lehren? wodurch Helvetius? kein einziger durch Demonstrier-Methode.

Aber wie kömmt es, daß die meisten diesen unrechten Weg betreten? daß die Menschen durch so viele Erfahrungen, und durch die Ermahnungen fast aller großen Genies von ihm nicht abzubringen sind? Vorurtheil und Gewohnheit leiten sie dahin; Vorurtheil, indem man von Jugend auf glaubt, in den allgemeinen Ideen sey alle menschliche Weisheit enthalten; Gewohnheit, indem die allgemeinen Ideen immer das erste sind, was sich dem forschenden Geiste darbeut. Der Philosoph, der über eine Materie nachdenken will, bestimmt zuerst den Gegenstand; ich will über den Menschen oder den menschlichen Verstand nachdenken, spricht er. Nun hat er noch nicht Erfahrungen und Beobachtungen genug gesammlet, um seine Wirkungen und Aeuserungen in verschiedenen Individuen, auch nur um sie in sich selbst zu kennen. Er frägt also nicht, welches sind seine Wirkungen, womit beschäftigt er sich u. s. w.? sondern, was ist menschlicher Verstand? Nun definirt er dieses, und so geht er von Definition zu Definition fort, kennet nur die Bedeutung der Wörter; aber darum noch nicht die Natur

der

der Sache, von der er keine Begriffe hat, und also auch nicht fühlt, daß dies eben das ist was er sucht. Wer je selbst über eine Sache nach seinem eigenen Kopfe gedacht hat, wird sich erinnern, daß dieses immer der Gang war, den seine Seele nahm, und wer die demonstrativischen Seelen-Lehren lieset, wird finden, daß dies auch der Gang ihrer Verfaßer war.

Die Gewohnheit einerley allgemeine Ideen immer unter einerley Gestalt zu denken, macht sie endlich in der Seele unbeweglich fest, so daß man hernach nicht im Stande ist, sie anders zu denken als man sie immer gedacht hat. Der Zelot voriger Jahrhunderte, der sich einen Christen nicht anders vorstellen konnte als einen Menschen, der zur occidentalischen oder orientalischen Kirche gehörte, hielt alle die sein Glaubens-Bekenntniß nicht annahmen für Unchristen, und folglich für Leute die von Gott zur ewigen Pein verurtheilt wären. Mit dem Worte Unchrist hiengen auch die Ideen zusammen, daß er unmöglich einen Gott glauben, daß er lasterhaft, verabscheuungswürdig, und des Scheiterhaufens würdig sey. Du

bist kein Christ, sagte der Abendländer zu dem Griechen; nein, du bist es nicht, erwiederte jener, ihr seyd es beyde nicht, sprach der Arrianer. Man mochte sagen was man wollte; daß ungeachtet ihrer verschiedenen Lehren doch alle einen Gott, eine Bibel, einen Erlöser, eine Seligkeit glaubten; es war alles vergebens; wer nicht mein Glaubens-Bekenntniß annimmt, der kann kein Christ seyn, erwiederte der Parthey-Geist, zum Scheiterhaufen mit ihm! Dieß war nicht bloße Hartnäckigkeit, bloße Parthey- oder Bekehrungs-Sucht, wenigstens bey dem großen Haufen wars das nicht; bey den Alten, und solchen die es von ihren Priestern nicht anders gehört hatten, war es wahre Ueberzeugung, und Unmöglichkeit anders zu denken. Denn wie konnte der, der es zum Wesen eines Christen rechnet, daß er orientalisch seyn mußte, der diesen allgemeinen Begriff für unumstößlich richtig hielt, und nach ihm seine Urtheile abmaß, anders denken, anders handeln?

Von dieser Festsetzung und Unbiegsamkeit der allgemeinen Ideen kommt es her, daß alle Leute in ihren Meynungen unbieg-

sam, daß Leute von einem gewißen Systeme, einem gewißen Vorurtheile eingenommen, nicht zu überzeugen, auch durch handgreifliche Gründe nicht von ihrem Unrechte zu überzeugen sind; denn sie sehen nach ihren Ideen offenbahr, daß sie recht haben, und daß ihre Grund-Ideen falsch sind, das fällt ihnen nicht ein, und kann ihnen nicht gezeigt werden, weil sie zu sehr an sie gewöhnet sind. Daher kommt es auch, daß Leute sichtbar ungereimte und lächerliche Dinge annehmen, wenn ihre allgemeinen Ideen einmahl so eingerichtet sind, daß sie aus diesen fließen. Groß sind meine Götter, rief der alte Aegypter, den sie haben die Riesen besiegt, sich ihren unzähligen Händen, ihrer Bergeschleudernden Stärke dadurch entzogen, daß sie sich in Thieren verwandelten, so die Coloßen angriffen, und sie in den Tartarus hinabschleuderten. Er sahe nicht, daß es lächerlich ist, einen Gott in Ochsen- oder Löwen-Gestalt zu glauben, einen Gott dem Riesen Furcht einjagen, und unter seine Würde erniedrigen können; denn in seiner allgemeinen Idee der Gottheit war nicht Allmacht, nicht unendliche Weisheit; sondern

dern List, Verschlagenheit, und etwas mehr als menschliche Macht enthalten.

Aus dieser Verschiedenheit der allgemeinen Ideen entstehen nothwendig Verschiedenheit, und Entgegensetzung der Meynungen, Abwechselung und Veränderung der Meynungen eines Menschen mit den Jahren, und endlich auch Moden in den Meynungen nach Beschaffenheit der Cultur und Gesetzgebung eines Volkes. Daher kommt es, daß das was in einer Stadt unumstößlich wahr, in der andern offenbahr falsch, was in einem halben Jahrhunderte unwiederruflich festgesetzt, in dem andern kaum noch der Rede werth ist.

Neuntes Hauptstück.

Von den Seelen der Thiere.

Manche Thiere gränzen so nahe an den Menschen, und sind so oft von den Philosophen mit dem Menschen in eine Claße gesetzt worden, daß es der Mühe werth, und dem Seelen-Forscher nothwendig ist, zu untersuchen, ob würklich ein Unterschied vorhanden

den ist, und worin er besteht? Gleich bey dem Eingange in diese Materie stellt sich dem Forscher jene vom Cartesius angefangene, und von einigen Neuern wieder auf die Bahn gebrachte Streitfrage dar, ob die Thiere Vorstellungen und Empfindungen, das heißt eine Seele haben, oder ob sie bloße leblose Maschienen sind? Da Cartesius durch seine anatomischen Untersuchungen gefunden hatte, daß sehr viele von den zum Leben nothwendigen Verrichtungen durch den bloßen Mechanismus des Körpers bewerkstelliget werden; da er überdem alle willkührlichen Handlungen des Menschen, in so fern sie durch den Körper verrichtet werden, aus der bloßen mechanischen Bewegung der Lebens-Geister und Nerven erklären zu können glaubte: so zog er daraus die Folgerung, daß die Phänomene, um derentwillen wir den Thieren Empfindung und eine Seele zuschreiben, dies nicht beweisen. Diesen Grund verstärkte er noch dadurch, daß er sagte, es ist der unendlichen Macht des Schöpfers einer Welt nicht unmöglich Maschienen zu machen, die das alles verrichten, was wir an den Thieren sehen, ohne

Empfin-

Empfindung und eine Seele zu haben; es bleibt uns folglich nichts übrig, aus dem wir beweisen können, daß die Thiere würklich leben *). Nach dem er hiedurch die Gründe der Gegner geschwächt hatte: so nahm er nun auch aus den Vorurtheilen der damahligen Zeit einen andern Beweis her, um die Thier-Seelen gänzlich zu verbannen. Wenn Thiere Seelen haben, sagte er: so können es keine andern als einfache Seelen seyn; wenn sie einfach sind: so müßen sie auch denken wie die menschlichen; und wenn sie denken: so müßen sie auch unsterblich seyn; dies aber ist ungereimt, weil man für die Thier-Seelen noch keinen Himmel erfunden hat. **)

Daß diese Beweise an sich sehr schwach sind, sieht man leicht ein, denn gesetzt auch daß Maschienen möglich sind, die ohne Empfindung und Seele alles thun, was die Thiere verrichten: so frägt sich noch, ob sie auch würklich sind? Und gesetzt auch die Thier-Seelen sind unsterblich: so folgt daraus so wenig etwas Ungereimtes, daß es vielmehr der unendlichen Güte des Schöpfers höchst

*) Cartes. ep. pars II. ep. 2.

**) Ep. 8. pars II. pars I. ep. 53.

höchst angemessen zu seyn scheint, Wesen zu erhalten, die ihr Daseyn fühlen, und einer gewißen Art von Glückseligkeit fähig sind.

Die Handlungen der Thiere hatte Cartesius nicht genau genug beobachtet, und nur einige wenige gantz gewöhnliche waren seiner Seele gegenwärtig, als er sie aus dem bloßen Mechanismus zu erklären suchte; sonst würden sie allein ihn genöthigt haben seinen zu übereilten Gedanken fahren zu laßen. Daher haben auch alle, die mehr dem gesunden Menschen-Verstande als dem System-Geiste gefolgt sind, es so leicht gefunden, ihm unleugbare Erfahrungen entgegen zu setzen. Hierunter sind folgende die vornehmsten 1) Hunde, Pferde, und andere Hausthiere, lernen Mienen verstehen, ein Hund kann es seinem Herren an den Augen sehen ob er aufgeräumt oder zornig ist, ohne daß er einigen Laut oder sonst einige andere Miene macht. Der bloße Ausdruck des Verdrußes in den Augen des Herren bringt in den Augen des Hundes eben so wenig eine unangenehme Empfindung hervor, als er sie in den Augen eines andern Menschen wirkt, und folglich kann die bloße mechani-

chanische Bewegung der Lebens-Geister den Hund nicht niedergeschlagen machen. Ohne Zweifel weiß der Hund aus vorhergegangenen Erfahrungen, daß eine solche Stellung der Augen seines Herrn ihm nichts gutes prophezeihet, und daß er ehemals unter solchen Umständen Schläge bekommen hat. Nun aber kann keine Maschiene, sie mag so künstlich seyn wie sie will, sich nach vorhergegangenen Eindrücken richten, wenn sie diese nicht behalten hat, das ist, wenn sie nicht Vorstellungen und Empfindungen hat. *) 2) Hunde lernen auch Worte verstehen; denn es giebt viele, die so abgerichtet sind, daß sie auf den bloßen Befehl ihres Herren, das verlohrne zu suchen, sich weit entfernen, und nicht eher zurück kehren, als bis sie es gefunden haben. Der bloße Schall der Worte kann hier unmöglich alle diese Bewegungen des Hundes hervorbringen, sonst müßten alle Hunde diese Geschicklichkeit besitzen; der Hund muß also nothwendig mit diesem Schalle die Vorstellungen von allen den

*) Reimarus von den Trieben der Thiere p. 214. Cap. 9. trägt diesen Grund, aber etwas verändert vor.

den Handlungen verbinden, die ihm dadurch befohlen werden; er ist folglich nicht bloße leblose Maschiene. 3) Auch nach dem Zukünftigen richten sich die Thiere; wenn ein Hund zu wiederhohlten mahlen wegen eines Vergehens gestraft worden ist, und es doch hernach wieder begeht: so verbirgt er sich, und stellt sich traurig, auch ehe man es ihm noch hat merken lassen, daß man sein Versehen weiß. Er erwartet also seine Strafe, und fürchtet sich davor, er hat also Vorstellungen von dem Künftigen. *) Diese, und noch mehrere unten anzuführende Erfahrungen, beweisen unwiedersprechlich, daß die Thiere Vorstellungen und Empfindung haben, und folglich nicht bloße Cartesianische Maschinen sind.

Hieraus aber folgt noch nicht, daß alle Thiere empfinden, und beseelt sind; es frägt sich also noch, giebt es einige unbeseelte nicht empfindende Thiere? Durch viele scharfsinnige, aus der Natur der thierischen Oekonomie hergenommene Gründe, hat ein neuerer

*) Reimarus am angef. Orte p. 215, wo man noch mehrere, zum Theil auch schwächere Gründe findet.

neuerer Physiologe dies zu bejahen sich bemühet. Der innere sinnliche Eindruck, sagt er 1), kann eben die thierischen Bewegungen hervorbringen, die sonst aus den Vorstellungen entstehen; die Erfahrung sagt uns, daß ein enthaupteter Frosch noch springt, und, was das merkwürdigste ist, so gar noch schwimmt, wenn man ihn ins Wasser wirft. Hier verrichtet also der bloße Mechanismus der Nerven und Muskeln eben das, was aus den Vorstellungen der Seele entsteht, so lange der Frosch seinen Kopf und seine Seele noch hat. *) Die Muskeln wirken sehr oft ohne Zuthun der Seele solche Bewegungen, die sonst nur die Seele gebietet, welches die epileptischen Krämpfe außer allen Zweifel setzen. **) Das Hertz setzt seine Bewegung auch bey enthaupteten Thieren fort ***); die Puls-Adern, der Magen, und die Eingeweide, hören nicht auf sich noch nach der Trennung der Seele vom Leibe zu bewegen. †) Ja man hat Erfahrungen, daß enthauptete Insekten noch Nahrung suchen,

*) Unzers Physiologie Th. II. p. 350.
**) Ebendas. p. 457.
***) p. 459. †) 463, 469.

chen *) und folglich können auch die Nahrungs-Triebe durch bloßen Mechanismus entstehen. **) Eben dies läßt sich von den willkührlichen Bewegungen gleichfalls behaupten, denn man weiß, daß eine enthauptete Fliege noch fortfährt sich die Augen mit ihren Füßen zu putzen, als ob sie noch einen Kopf hätte. ***) Die Triebe sich zu wehren, und sich fortzupflanzen sind gleichfalls bloße Wirkungen des Mechanismus bey manchen Thieren, denn ein abgerißener Bienen-Bauch sticht noch, und enthauptete Schmetterlinge begatten sich noch. †) 2) Es ist nicht nur möglich, daß es Thiere geben kann, die ohne Seele alle thierische Bewegungen verrichten, sondern die Erfahrung lehrt uns auch, daß es würklich solche giebt, weil man an manchen, als an Schnecken und Polypen nicht die geringste Spur einer Vorstellung bemerkt. Ja was noch mehr ist, viele haben gegen die Art aller beseelten Thiere weder Kopf noch Gehirn.

*) Ebendas. p. 348. **) p. 547.
***) p. 552. †) p. 560, 561, 626.

hirn. *) Da es nun nach allen unsern Erfahrungen gewiß ist, daß wo Empfindung und eine Seele ist, auch ein Kopf und ein Gehirn seyn muß: so läßt sich mit großer Wahrscheinlichkeit folgern, daß wo kein Kopf und kein Gehirn ist, auch keine Seele, keine Empfindung seyn kann.

Diesen Schlüßen fehlt zur völligen Bündigkeit, meiner Meynung nach, noch folgendes 1) sie beweisen zwar, daß die thierischen Verrichtungen ohne Seele und Empfindung zwar noch fortdauern; aber nicht daß sie gantz ohne Empfindung seyn können. Der Mechanismus des Körpers kann so eingerichtet seyn, daß vermittelst der subtilen sich nach der Trennung der Seele noch erhaltenden bewegten Materie, die Verrichtungen noch einige Zeit fortwähren; und dies ist der Analogie der Natur vollkommen gemäß. Denn kein einziger bewegter Körper geht in einem Augenblicke von der Bewegung zur vollkommenen Ruhe über; auch die mechanischen Bewegungen der Thiere müßen also nach der Trennung der Seele einige Zeit fortdauern. 2) Bey vielen von den angeführten

*) Ebendaselbst. p 627.

führten Erfahrungen frägt sichs, ob die Seele aller Thiere im Kopfe ist? Vielleicht wohnt bey dem nach der Enthauptung noch schwimmenden Frosche, bey der Fliege die ohne Kopf noch herum geht, manchmahl auch gar noch wegfliegt; bey den sich begattenden Schmetterlingen, die Seele an einem andern Orte als im Kopfe. Man kann nicht schließen bey uns, und bey den uns bekannten größern Thieren ist der Kopf der Sitz des Lebens und der Empfindung, also ist er es bey allen und jeden Thieren. Die Natur zeigt uns in ihren Werken so unendlich viele Mannichfaltigkeiten, und Abweichungen von den gewöhnlichen und uns bekanntern Regeln, daß wir gegen die allgemeinen Sätze nie mißtrauisch genug seyn können. Vor einigen Jahrhunderten hätte man gewiß nicht geglaubt, daß es Thiere geben könnte, die sich durch Ableger, gleich den Pflanzen, vermehren; die sich auf einander pfropfen laßen, die an einem gemeinschaftlichen Stamme viele Mäuler und Köpfe haben; die sich ganz umwenden lassen und doch fortleben; und doch hat uns die Natur an den Polypen alle diese Wunder gezeigt.

Außer diesen allgemeinen Gründen sind noch folgende besondere Erfahrungen gegen diese Behauptung: 1) Fliegen haben Augen, und sehen, denn eine Fliege entfernt sich allemahl, so bald man ihr von forne mit etwas drohet, ja sie unterscheidet die ihr schädlichen Bewegungen von den übrigen sehr gut; sie merkt es, wenn man ihr nachstellt; sie hat also eine Empfindung oder Vorstellung von den außer ihr vorgehenden Veränderungen. 2) Schnecken fahren mit ihren Fühlhörnern allenthalben herum, ehe sie fortgehen, und zeigen dadurch eine gewiße Besorgniß an. Man nehme eine Schnecke in die Hand und halte sie umgekehrt; sie wird sich nicht so leicht außer ihrer Faßung wagen, als wenn man sie in ihrer natürlichen Lage läßt; sie weiß also, daß sie etwas zu befürchten hat. Oder man setze sie vor sich, und treibe sie durch Schläge auf ihre Fühlhörner oft in ihre Wohnung zurück, sie wird zuletzt schüchtern, und wagt es nicht hervorzukommen, da sie es vorher ohne Anstand that. 3) Bienen kennen ihre Königin, und leiden keine zwo in ihren Behausungen; sie arbeiten ohne Königin nicht, und zer-

streuen sich so gleich; sie lassen sich behandeln wie man will, so bald man ihre Königin in seiner Gewalt hat; sie haben also eine Vorstellung und Empfindung von der Königin. 4) Auch die Polypen sind wahrscheinlich nicht ganz ohne Empfindung, denn man hat bemerkt, daß sie sich allemahl nach dem Lichte wenden, *) welches nicht geschehen könnte, wenn sie nicht einige Empfindung davon hätten, da das Licht kein Gegenstand ihrer Nahrung ist. Man würde, wie ich nicht zweifle, noch mehrere Beweise davon gefunden haben, wenn man sie in dieser Rücksicht genauer beobachtet, und durch Versuche befragt hätte.

Aus diesen Untersuchungen ist klar, daß alle Thiere, so weit wir sie jetzt kennen, Empfindung haben; aber haben sie deswegen auch eine Seele? Nach Unzers Grundsätzen, der da, wo Empfindung ist, auch eine Seele annimmt, haben sie sie freylich; aber nach Buffons Systeme haben sie darum noch keine. Denn der Charakter der Seele besteht, seiner Voraussetzung nach, darin, daß man Ideen hat und denken kann; nun

*) Reimarus von den Trieben der Thiere, p. 300.

aber fehlt dieses den Thieren; sie sind also weiter nichts als Wesen, die durch die organische Struktur ihres Gehirns weiter nichts als bloße Empfindung haben *). Daß die Thiere Ideen haben, beweiset er dadurch, daß man von ihnen kein Gedächtniß und keinen Verstand bemerkt **), daß sie nichts erfinden, nichts verbessern, sondern immer so bleiben, wie sie seit Jahrtausenden gewesen sind ***); daß kein Thier über das andere zu herrschen sucht †); und daß sie endlich keine Sprache haben ††).

Wie wenig alle diese Voraussetzungen der Erfahrung gemäß sind, ist größtentheils schon aus dem oben gegen Cartesius gemachten Erinnerungen klar, und wird gleich noch durch mehrere Gründe bestätigt werden. Wenn also der Herr von Buffon allen denjenigen Wesen eine Seele zuschreibt, die Ideen haben, und sich an das Vergangene erinnern: so wird er, glaube ich, auch keinen Anstand nehmen, den Thieren eine zuzugestehen.

*) Buffon. Hist. Nat. tom. V. p. 269. in 8vo.
) Ebendas. p. 315. *) Ebendas. p. 292.
†) Tom. IV. p. 164. ††) Ebendas. p. 165.

stehen. Und wenn überhaupt der Schluß richtig ist; die Menschen haben eine Seele, weil die bloße Materie die Handlungen der Menschen nicht verrichten kann: so muß auch dieser richtig seyn; die Thiere haben eine Seele, weil viele ihrer Verrichtungen den menschlichen ähnlich sind.

Aber wenn denn nun die Thier-Seelen den menschlichen ähnlich sind, worin besteht denn ihr Unterschied? und welches sind die von der Natur zwischen den Menschen und Thieren gelegten Gränzsteine? Alle, die sich bisher diese Frage vorgelegt haben, haben sie allgemein auf alle Thiere ausgedehnt, und dabey vergeßen, daß die Thierarten unendlich weit von einander abstehen. Die Seele eines Polypen, einer Schnecke, und anderer Insekten ist, aller Beobachtungen zu Folge, von der Seele eines Hundes, eines Affen, und anderer vollkommenerer Thiere weit mehr unterschieden, als die Seele eines Affen von der eines Archimedes. Die Verrichtungen der meisten Insekten sind uns theils aus Mangel an hinlänglichen Beobachtungen und Versuchen, theils aus Mangel an Organen, sie genau zu betrach-

 ten,

ten, viel zu wenig bekannt, als daß wir von ihnen auf die Seelen derselben zuverläßige Schlüße machen könnten. Alles was über die Kunsttriebe und Geschicklichkeiten der Insekten gesagt wird, ist daher auch noch in so viele Dunkelheiten und Zweifel gehüllet, daß man keine Hypothese annehmen kann, ohne sich in Wiedersprüche mit der Erfahrung, oder der gesunden Vernunft zu verwickeln. Ich werde daher alle diese Thiere von den gegenwärtigen Untersuchungen ausschließen, und nur von den vollkommenern reden, weil diese uns bekannter, und mit uns näher verwandt sind.

Ich frage also, welche Unterschiede lassen sich zwischen den Seelen der vollkommenern Thiere und der Menschen fest setzen? Um dies zu beantworten muß ich die verschiedenen Seelen-Fähigkeiten der Menschen nach einander betrachten, und sehen, ob und in wie fern sie sich auch bey den Thieren finden. Thiere und Menschen haben, wie oben gezeigt ist, Empfindung; aber 1) keine übereinstimmende Empfindungen von einerley Gegenständen. Das Heu macht ohne Zweifel auf die Zunge des Pfer-

des einen andern Eindruck, als auf die eines Menschen; das Fett rührt seine Nase anders, als die unsrige; denn das erste liebt es, das andere verabscheuet es, da wir das erste unangenehm, und das letzte angenehm finden. Aus diesen und andern Erfahrungen folgt nothwendig, daß die Thiere nicht nur verschiedene, sondern auch uns gantz unbekannte Empfindungen von unsern Gegenständen haben. Wie diese beschaffen sind, das wißen wir nicht, und können es auch nicht wißen, weil das Thier uns seine Empfindungen nicht mittheilen kann, und weil wir uns auch denn nicht einmal Vorstellungen davon würden machen können, wenn es dies auch könnte, da wir keine andern Empfindungen und einfache Ideen kennen, als nur solche, die sich auf unser Organen-System gründen. Wir können daher auch nicht wißen, ob diejenigen Dinge, die uns und einem Thiere zugleich gut schmecken, oder riechen, es durch denselben oder durch einen verschiedenen Eindruck thun, das ist, ob ein Hund eben denselben Geschmack des Fleisches oder Brodts hat, den wir davon empfinden. Ein Hund empfindet den

Eindruck der Schalle, der Farben, und der Gerüche; aber wahrscheinlich auf eine gantz andere Art als wir; denn die Harmonie der Töne, die uns so sehr ergötzt, rührt ihn gar nicht; auf die Mischung der Farbe, an der wir unsere Augen weiden, achtet er nicht; und der Geruch der Blumen, an dem wir so viel Vergnügen finden, ist ihm gleichgültig. 2) Die Empfindungen der Substanzen scheinen bey den Thieren nicht so zusammengesetzt zu seyn, als bey den Menschen. Ein Hund kann das harte und weiche an der Haut seines Herrn, die Figur der einzelnen Theile seines Körpers nicht durch das Gefühl erkennen, weil ihm die Finger, als die vorzüglichsten Werkzeuge des feinern und richtigern Gefühles mangeln. Die Figur und Farbe der Kleidung scheint er auch nicht zu bemerken, weil er seinen Herrn, er sey in welcher Kleidung er wolle, nicht mit einem Fremden verwechselt. Auch die einzelnen Theile des Körpers unterscheidet er nicht, denn man bemerkt nicht den geringsten Unterschied des Betragens an ihm, wenn man sich stellt, als ob man eine Hand, oder sonst einen Theil des Körpers verlohren hat.

Die gantze Vorstellung, die er sich von seinem Herrn macht, schränkt sich auf Empfindung des Geruches, der Art des Ganges, und vielleicht auch der Gesichts-Bildung ein.

3) Die Thiere trennen die Empfindungen, die von einem eintzigen Gegenstande herkommen, nicht von einander; sondern sie empfinden das Gantze verwirrt und vermischt. Man bemerkt nie, daß ein Hund oder ein Pferd die Augen verschließt, um desto genauer zu sehen, die Ohren wegwendet, um desto schärfer zu hören. Immer sehen wir, daß sie ihre Sinne zugleich, und mit gleicher Anstrengung gebrauchen, und folglich die Gegenstände nach allen ihren Eindrücken zugleich empfinden. Hingegen läßt sich einwenden, daß ein Hund an dem bloßen Gange, oder der Stimme allein Fremde und Bekannte unterscheidet, daß er daher auch die zusammengesetzten Empfindungen trennet. Allein bey genauerer Untersuchung dürfte dieser Beweis wol nicht gültig erfunden werden, denn den Gang oder die Stimme eines Fremden erkennt er eben dadurch, daß sie seine Ohren auf eine ungewöhnliche Art rührt, ohne dabey zu

wißen, daß dies die Stimme eines fremden Menschen ist. Die Stimme der Bekannten aber erinnert ihn an das ganze Bild der Bekannten, und er denkt also nicht die Stimme besonders, sondern durch sie das ganze Bild des Bekannten.

Daß Thiere Ideen haben, ist aus ihren Träumen offenbar; und auch dies, daß ihre Imagination mit Bildern versehen ist. Man sieht oft Jagdhunde im Schlafe ängstlich thun, und den Laut geben, den sie bey Verfolgung eines Wildes machen. Sie stellen sich also vor, daß sie ein Wild verfolgen, und sehen das Wild in der Einbildung vor sich. Bey uns machen die Töne und Schälle einen sehr großen Theil der Imaginations-Ideen aus; aber bey den Thieren sind 1) diese die wenigsten. Denn man bemerkt an ihnen nicht die Lichtigkeit und Geschicklichkeit die Töne nachzuahmen, die wir haben; man sieht nie, daß ein Hund, oder ein Affe, so geschickt und geneigt er auch ist, alles nachzumachen, sich bemühet, das Geschrey der Menschen, oder anderer Thiere auszudrücken. Auch die Vögel, die man mit vieler Mühe gelehrt hat, Worte auszusprechen,

die

die Papagenen, welches die Affen unter den Vögeln sind, ahmen nie andere Töne nach, als die ihnen beygebracht sind. Da nun unsere Ideen von Tönen darin bestehen, daß wir auch stillschweigend die Töne nachahmen, die wir uns vorstellen wollen; und da dies die Thiere nicht thun: so folgt, daß sie nicht so viele Ideen von Tönen haben können, als wir. Die Ursache davon liegt vielleicht in der Einrichtung ihrer Schall-Werkzeuge, die nicht durch so viele Muskeln und Nerven biegsam gemacht sind, als die unsrigen; vielleicht auch in der Einrichtung des Ohres, welches die Töne nicht so fein und so deutlich empfindet, als das unsrige. Der erste Fall scheint der der Vögel zu seyn, die zwar durch Musik und Harmonie gerührt werden, aber nicht alle Töne leicht nachahmen können; der andern hingegen, der der Hunde, und anderer Haus-Thiere, die gegen Musik und Harmonie unempfindlich sind. Eine dritte Ursache ist noch ohne Zweifel die innere Einrichtung der Organe im Gehirne, und die Seele selbst; Vögel lernen gewiße Melodien nachahmen, aber sie lernen es sehr langsam, und bringen es selten

ten höher, als bis auf drey kurze Liederchen, und daraus folgt unmittelbar, daß es ihnen an Gedächtniß fehlt, eine große Menge zusammenhängender Töne ohne Verwirrung zu behalten, und sich eine lange Reihe von Tönen vorzustellen.

Können die Thiere keine Töne in hinlänglicher Anzahl und Mannichfaltigkeit nachahmen: so sind sie auch eben dadurch unfähig eine artikulirte Sprache zu lernen; theils weil sie die Worte nicht lernen und ausdrücken; theils auch, weil sie sie nicht zu Zeichen ihrer Ideen machen können. Denn daß wir so leicht Töne zu Zeichen der Ideen machen, kömmt daher, daß die Idee des Schalles einer Sache einen Theil der zusammengesetzten Empfindung des schallenden Gegenstandes ausmacht, und uns folglich natürlich und leicht auf ihn leitet. Bey den Thieren findet sich diese Verbindung nicht, sie können folglich auch durch den Schall ihre Ideen nicht bezeichnen. Wenn es möglich wäre, daß Thiere eine verständliche Sprache lernen könnten: so hätten es gewiß schon einige unter ihnen gethan, Papageyen, denen man verschiedene Wörter

bey-

beygebracht hat, wären gewiß weiter gegangen; Raben, die einige gelernte Worte unaufhörlich wiederhohlen, hätten auch andere nachgeahmt; und Hunde, die sprechen gelernt haben, hätten durch ihren beständigen Umgang mit Menschen, ihnen das Geheimniß der Sprache abgelernt. Zwar redet Locke von einem Papageyen, der die vorgelegten Fragen beantwortete, und Menschen-Verstand zu haben schien, man weiß aber aus andern Umständen, und aus genauern Untersuchungen dieser Geschichte, daß sie ihren Ursprung einer Betrügerey zu danken hat, und daß Locken hier seine sonst gewöhnliche Vorsicht verlassen hat *). Man kann also, was auch immer la Mettrie dagegen sagen mag, sicher schließen, daß die Thiere keine artikulierte und den Menschen verständliche Sprache lernen können; die von ihm angeführte Aehnlichkeit des Gehirnes und der Sprachorgane eines Affen mit diesen Theilen bey den Menschen **), ist noch lange

*) Pauw. Recherches philosophiques sur les Americains tom. II. p. 83.

**) La Mettrie l' homme Machine p. 25. in 4.

lange nicht hinlänglich dies zu beweisen. Die feinern Theile dieser Werkzeuge, und ihre Art zu wirken, kennen wir weder bey den Menschen noch bey den Thieren; wir wißen noch nicht durch welchen Mechanismus der Organe die sinnlichen Eindrücke dem Gehirne zugeführet, und ihm einverleibet werden, die äusersten Spitzen der Nerven kennen wir weder im Gehirne, noch an der Oberfläche der Organe; wir sind also hier immer in der größten Gefahr nach dem äusern Scheine da Aehnlichkeiten anzunehmen, wo die größten Verschiedenheiten sind, und können unmöglich von der äusern Aehnlichkeit, der Figur und Lage, auf die vollkommene innere Aehnlichkeit dieser Werkzeuge schließen.

So haben denn also die Thiere gar keine Sprache? Man hat hierüber gestritten, und ohne Noth gestritten, weil man sich bald vereinigt haben würde, wenn man seine Begriffe genau bestimmt, und richtig vorgetragen hätte. Die Vertheidiger der Thier-Sprache führen folgendes an: 1) die Thiere haben alles was zum Reden gehöret, sie haben Ideen, empfinden, stellen Verglei-

gleichungen an, und urtheilen; sie können deutliche Töne hervorbringen; warum sollten sie also nicht mit einander reden? *) 2) Sie haben für ihre Affekten verschiedene Töne; die Töne haben bey ihnen verschiedene Bedeutungen, denn eine Henne kann durch verschiedene Laute ihre Küchlein bald zur Flucht treiben, bald machen, daß sie sich verkriechen, bald auch ihnen Vertheidigung gegen ihre Feinde gebieten. Die Mienen- und Gebärden-Sprache ist den Thieren allein nicht hinlänglich, denn zween Wölfe, die gemeinschaftlich auf den Raub ausgegangen sind, so daß der eine den Raub anfällt, und an einen gewißen Ort treibt, wo ihn der andere erwartet, können dies unmöglich thun, ohne sich über den Plan zu vereinigen, und die Rollen unter sich auszutheilen. Auch die alten Thiere könnten die Jungen nicht unterrichten und ausbilden, wenn sie keine Sprache hätten. Junge Füchse, die zum ersten mahle aus ihren Löchern

*) Berlinisches Magazin, tom. I. p. 666.

Löchern gehen, sind an den Orten, wo man ihnen oft nachstellt, viel furchtsamer und vorsichtiger als die Alten an solchen Orten, wo man ihnen keine Falle zu legen pflegt; ein offenbarer Beweis, daß sie von den Alten Unterricht empfangen haben *).

Die Schlüße beweisen weiter nichts, als daß die Thiere gewiße Töne und Zeichen haben, dadurch sie sich einige Gedanken mittheilen; und dies wird von allen Partheyen, die die Thiere nicht zu bloßen leblosen, und gedankenlosen Maschienen herabsetzen, mit beyden Händen zugegeben. Was will man denn nun wißen, wenn man fragt, ob die Thiere eine Sprache haben? 1) Ob sie eine menschliche Sprache haben und haben können? Dies wird nach allen Erfahrungen von den gründlichsten Forschern verneinet. 2) Ob sie eine artikulierte Sprache haben? Auch dies muß den Erfahrungen zufolge verneinet werden. Denn wir bemerken an dem zornigen Bellen, und dem freundlichen Winseln des Hundes, an dem Locken der Henne,

*) Berlinisches Magazin, tom. I. p. 667. sqq.

Henne, und ihrem Geschreye, wenn fremde Küchlein den ihrigen das Futter nehmen, nicht die geringste Verschiedenheit der Artikulation; wir hören in beyden Fällen einen einzigen sich immer gleichförmigen Laut. Wenn die Thiere artikulierte Sprache hätten: so würden wir an ihrem Laute eine Verschiedenheit und Folge von Wörtern bemerken, wir würden bey den langen Unterredungen der Gänse und Enten eine abwechselnde Folge von verschiedenen Tönen und Worten gewahr werden. Dies alles ist nicht. Denn Gänse und Enten mögen so lange schwatzen wie sie wollen: so hören wir doch weiter nichts als Wiederhohlungen von einerley Lauten, und wir merken nicht, daß sie ihre Reden in Worte und Perioden abtheilen. 2) Ob sie blos natürliche, oder auch willkührliche Zeichen ihrer Gedanken haben? Die genausten Untersucher haben, und wie ich glaube mit Recht, für das erste gestimmt *). Hier sind einige Beweise dazu:

*) Essay de Psychologie, p. 43. Bonnet Considerat. de la Nature, part. XI. chap. 27.

wenn die Thiere willkührliche Zeichen ihrer Gedanken hätten: so würden sie gleich den Menschen, ihre Sprache vollkommener und vollständiger machen, und sie würden es endlich dahin bringen, daß sie Unterredungen mit einander eine lange Zeit fortsetzen könnten. Dies aber ist gegen alle Erfahrung, denn wir sehen nie, daß ein paar Hunde, oder Pferde in Berathschlagungen begriffen sind. Ferner hätten die Thiere eine erlernte Sprache: so würden sie viele ordentliche Gesellschaften errichten, um sich der Tyranney der Menschen zu entziehen; Jagdhunde und Pferde würden nicht so gedultig dem Menschen dienen, sie würden sich mit vereinigten Kräften der menschlichen Gewalt widersetzen.

Nach diesen Betrachtungen wird sich nunmehr die Frage, ob die Thiere eine Sprache haben? leicht so beantworten laßen: sie haben allerdings gewiße Zeichen, sich einander ihre Empfindungen und Ideen mitzutheilen; aber diese bestehen theils in den natürlichen körperlichen Ausdrücken der Affekten und Gesinnungen, theils auch in gewißen durch

die

die Affekten und Lagen der Seele veranlaßten Tönen; nicht aber in gewißen willkührlich von ihnen erfundenen und festgesetzten Zeichen, nicht in Reihen von auf einander folgenden und nach gewißen Regeln mit einander verbundenen Tönen, dadurch logische Sätze und Raisonnements so ausgedrückt würden, wie es bey uns durch die Folge und Verbindung der Worte geschieht.

Da die Thiere, wie oben gesagt ist, nicht so viele Empfindungen durch das Gefühl erlangen, als wir: so können auch 2) ihre Gefühl-Ideen nicht so zahlreich seyn, als die unsrigen. Ein Thier kann die Figuren der Körper, ihre Härte, Weichheit, Rauhigkeit, Glätte, und alle hiemit verwandten Beschaffenheiten der Körper nicht durch das Gefühl erkennen, also auch von allen diesen Dingen keine Ideen haben. Alles was sie wahrscheinlich durch das Gefühl kennen können, sind die angenehmen und unangenehmen Empfindungen von Schmertz und Vergnügen, von Kälte und Wärme.

Weil auch die Thiere durch den Geruch viele Sachen nicht empfinden, die uns durch

ihn bekannt sind: so können auch 3) ihre Geruch-Ideen nicht so zahlreich seyn, als die unsrigen. Die Ideen von dem Geruche einer Rose, einer Viole, und anderer Blumen haben Hunde, Pferde, und andere Thiere nicht, nur einige Insekten scheinen ihrer nicht gantz beraubt zu seyn.

Hieraus folgt, daß die Ideen, die die Thiere und Menschen von einerley Gegenständen haben, sehr von einander verschieden sind; daß in den Ideen der Thiere die Figuren der Gegenstände, wenige Töne, Gefühle und Gerüche enthalten sind; daß sie folglich bey weitem nicht so vollständig und vielseitig sind, als die Ideen der Menschen.

Die Thiere empfinden die einzelnen Theile eines sehr zusammengesetzten Gegenstandes nicht besonders; sie haben keine willkührliche Zeichen für alle ihre einfache Ideen, wie wir; sie können sich die Empfindung des Weißen, Rothen, Blauen, Süßen, Bittern, u. s. w. nicht besonders vorstellen; sie können folglich auch ihre Ideen 4) nicht analysiren, und eine zusammengesetzte Vorstel-

lung in ihre einfachen Bestand-Theile auflösen. Dies beweisen auch noch folgende Erfahrungen: eine Henne setzt sich auf Eyer von Kreide, so gut als auf wahre Eyer; sie zieht die von ihr ausgebrüteten Enten-Küchlein als ihre eigene auf; und auch vierfüßige Thiere säugen fremde Junge, als ihre eigenen. Könnten sie ihre Ideen analysieren: so würden sie an der größern Schwere, und der Rauhigkeit der Eyer von Kreide; an der fremden Gestalt und dem Geschreye der Jungen, die wahren von den untergeschobenen leicht unterscheiden können. Die Ideen der Thiere sind also den Vorstellungen der Kinder, und wenig denkender Menschen ähnlich, denn auch diese stellen sich unter einen Menschen blos das aus dem Eindrucke auf die verschiedenen Sinne entstehende Ganze verwirrt vor, und wißen nicht das geringste davon, daß in dieser Vorstellung eine große Menge anderer sehr von einander verschiedener Ideen enthalten ist.

Hieraus folgt unmittelbar, daß auch 5) die Thiere die Eigenschaften und Beschaffenheiten von den Subjekten in ihrer Vor-

stellung nicht trennen können. Um sich das Subjekt und seine Beschaffenheiten jedes besonders vorzustellen, muß man die einfachen Empfindungen als in den Subjekten liegend und von einander abgesondert denken können: denn man kann nicht denken, daß die weiße Farbe, und der süße Geruch Eigenschaften einer Lilie sind, wenn man nicht den Eindruck, den diese Blume auf das Gesicht, und den, welchen sie auf den Geruch macht, von einander trennt, und jeden besonders empfindet.

Folglich können auch 6) die Thiere nicht abstrahieren; denn zum Abstrahieren wird unumgänglich erfordert, daß man die Theile und Eigenschaften eines zusammengesetzten Gegenstandes, jede vor sich besonders empfinde, jede sich besonders vorstelle, und Eigenschaften von ihren Subjekten trenne. Dies ist bey den Thieren auch aus der bekannten Erfahrung klar, daß sie es nicht merken, ob ihnen eines ihrer Jungen fehlt, wenn man es heimlich entwendet hat, und daß eine Henne nichts vermißet, wenn man ihr auch die Hälfte ihrer Küchlein wegstiehlt.

Wäre sie im Stande zu abstrahieren: so könnte sie sich erst jedes Küchlein besonders vorstellen, dann da durch die zusammengesetztere Idee der ganzen Menge entwerfen, und nach dieser urtheilen, ob eines fehlt, oder nicht. Könnte sie abstrahieren: so würde sie wißen, daß ein breiter Schnabel, kurze häutige Füße, und ein gewißes Geschrey Eigenschaften junger Enten sind, sie würde daher auch wißen, daß die Küchlein, die sie jetzt mit so vieler Angst vom Waßer zurückruft, nicht die ihrigen, sondern von einem gantz andern Geschlechte sind.

Daher können auch 7) die Thiere keine allgemeine Ideen bilden. Die Ideen der Eigenschaften und Beschaffenheiten können sie nicht allgemein machen, weil man sie sich besonders, und ohne ihre besondern Subjekte vorstellen muß, wenn man sie allgemein machen will. Die Ideen der Substanzen können sie nicht allgemein machen, weil man dies nur durch Beylegung solcher Charaktere und Eigenschaften thun kann, die allen Individuis zukommen; und weil folglich dazu die Trennung der Subjekte von den Be-

schaffenheiten erfordert wird. So haben denn also die Thiere gar nichts Allgemeines in ihren Ideen? Und wenn dies nicht ist, wie in aller Welt ist es möglich, daß der Hund einen Menschen von einem Pferde, die ihm dienlichen Dinge von den schädlichen unterscheiden kann? Einige Art von Allgemeinheit muß also in den Ideen der Thiere unstreitig seyn; und dies ist keine andere, als die oben den unentwickelten Ideen nicht nachdenkender Menschen beygelegt worden ist. Vielleicht entwirft sich der Hund ein Bild von Menschen und Pferden, und unterscheidet sie dadurch von einander; vielleicht aber auch dies nicht einmahl, denn es giebt noch andere Mittel, wodurch die Gattungen der Dinge unterschieden werden können. Und dies sind die unmittelbaren Eindrücke der Dinge auf die Sinne selbst, die bloße Verschiedenheit des Geruches, des Schalles im Gehen, kann schon dem Hunde hinreichend seyn, ein Pferd von einem Menschen beständig zu unterscheiden. Eben diese Eindrücke auf die Sinne sind es auch wahrscheinlich, die die allgemeinen Unter-

scheidungs-

scheidungs-Merkmahle der guten und schädlichen Nahrungs-Mittel bey den Thieren ausmachen. Wenn ein Thier den Geruch von einer ihm gewöhnlichen Speise bekommt; so genießt es sie ohne Bedenken, und ohne im geringsten zu untersuchen, ob sie auch die übrigen zur Nahrung erforderlichen Eigenschaften besitzt. Daher kommt es, daß man die Hunde mit gebratenem Kork so leicht tödten kann; wenn sie durch das Gefühl mit den Zähnen, und der Zunge die Sachen untersuchten: so müßten sie gleich bemerken, daß dies für sie keine Speise seyn könnte. Die Allgemeinheit der thierischen Ideen besteht folglich größtentheils in gewißen sinnlichen Merkmahlen, nicht in der Art der Vorstellung selbst, und ein Thier ist nicht fähig den Satz zu denken, alles was eine solche Gestalt, eine solche Stimme, einen solchen Geruch, u. s. w. hat, das ist ein Mensch, oder, das kann zu meiner Nahrung dienen.

Die Association der Ideen bemerken wir auch an den Thieren, denn ein Hund fürchtet sich, wenn er einen aufgehobenen Stock

sieht.

sieht, oder die drohende Stimme seines Herrn hört; er geht also von den Vorstellungen des Stockes und der Stimme, zu den der ihm bevorstehenden Strafe über. Die Thiere haben also auch einige Ideen-Reihen; aber diese sind 1) nicht so lang als die unsrigen. Wir sehen nie, daß Thiere für sich nachdenken, oder auf etwas sinnen, wir sehen nie, daß auch die ihnen äuserst wichtigen Gegenstände des Hungers und Durstes, sie nachdenkend machen. Sobald der Gegenstand ihrer Begierde ihren Augen entzogen ist, hört auch das Andenken an ihr auf, und das Thier entwirft keine Plane, und bringt seine Begierden nicht in ein System, wie es thun müßte, wenn es langer Ideen-Reihen fähig wäre.

2) Hieraus folgt, daß die Ideen der Thiere nicht so vielfältig unter einander verknüpft sind, als die menschlichen; denn wäre dies: so würden sie eben so lange Ideen-Reihen haben als die Menschen, weil die Verknüpfung der Ideen unter einander die Länge der Reihen hervorbringt. Bey ihnen scheint die Association sich blos nach dem

Gesetze

Gesetze des oft wiederhohlten gleichzeitigen Eindruckes auf die Sinne zu richten, wir sehen nie, daß ihre Uebergänge aus Reflexion oder bemerkter Aehnlichkeit der Ideen unter sich entspringen; sondern vielmehr, daß sie sich allezeit auf den wiederhohlten Eindruck der Gegenstände auf die Sinne gründen. Folglich verhalten sich die Thiere bey der Association blos passiv, der Mensch hingegen verhält sich dabey auch aktiv.

Bey uns geht die Verknüpfung der Ideen durch verschiedene Mittel-Glieder; bey den Thieren aber scheint sie 3) unmittelbar zu geschehen. Wenn wir einen unserer Vorgesetzten oft in einer drohenden Stellung, mit aufgehobenem Stocke gesehen haben, und dies unter solchen Umständen, wo wir etwas gethan hatten, das wir hätten unterlaßen sollen: so erneuert der aufgehobene Stock hernach die Idee der Furcht; aber nicht unmittelbar. Die Ideen laufen in diesem Falle so: der aufgehobene Stock erinnert uns an Schläge; Schläge erinnern uns an etwas, das wir hätten unterlaßen sollen; dies erneuert die Idee der Schuld; die Idee der

der Schuld bringt uns unsere kurtz vorher verrichteten Handlungen ins Gedächtniß; und diese führen die Furcht nur denn herbey, wenn wir unter ihnen einige gewahr werden, die wir hätten unterlaßen sollen. So lang und ausführlich ist diese Reihe bey einem Hunde nicht; die Idee von Schlägen ist bey ihm unmittelbar an die des aufgehobenen Stockes gebunden, und daher fürchtet er sich auch denn, wenn er nichts begangen hat, und wenn sein Herr nur von ohngefähr den Stock aufhebt. Die Ursache hievon wird man bald in der oben gemachten Bemerkung finden, daß die Thiere die Gegenstände nicht so vollständig und deutlich empfinden, wie wir, und daß sie die zusammengesetzten Empfindungen nicht in ihre Theile auflösen können.

Hieraus ist klar, daß die Thiere 4) keine so bewegliche Ideen haben, als wir. Uns kann ein geringer Umstand, ein Wort, ein Ton, eine Stellung eine große Menge Ideen herbeyführen; bey den Thieren geschieht dies nicht, ihre Ideen müßen gleichsam mit Gewalt herbeygezogen werden. Denn da

ihre

ihre Vorstellungen nicht so vielfältig mit einander verbunden sind, und da die Uebergänge bey ihnen nicht so leicht geschehen können: so kann nur diejenige Idee eine andere erneuern, die durch öftern Eindruck auf die Sinne auf das genaueste mit ihr vereinigt ist.

Wenn die Thiere Vorstellungen mit Vorstellungen verknüpfen: so müßen sie auch ehemals schon gehabte Vorstellungen erneuern können. Hiemit stimmt die Erfahrung vollkommen überein; denn wenn Hunde träumen: so thun sie offenbahr nichts anders als schon gehabte Ideen erneuern. Diese Erneuerung aber ist 1) darin von der unsrigen unterschieden, daß wir sie in unserer Gewalt haben, die Thiere hingegen nicht. Weil bey uns fast alle Ideen mit einander mittelbar, oder unmittelbar associirt sind: so können wir nach Gefallen Uebergänge zu jeder unter ihnen finden. Bey den Thieren ist diese Verknüpfung nicht so genau und mannichfaltig, sie können also auch ihre Ideen nicht nach Gutdünken erneuern.

2) Auch darin steht sie der unsrigen weit nach, daß sie nicht den Umstand enthält, daß die erneuerte Idee schon ehemahls da gewesen ist. Man bemerkt an den Thieren nichts, woraus man schließen könnte, daß sie sich an ihre ehemahligen Begebenheiten erinnern, und sich, gleich den Menschen, eine Geschichte ihres Lebens entwerfen. Vielmehr haben wir Ursache zu behaupten, daß das Andenken aller ihrer vorigen Schicksale verlohren geht; wenn ein Hund, der nach und nach in die Hände verschiedener Herren gekommen ist, und bey ihnen verschiedene Begegnungen erfahren hat; oder der mit seinem Herrn verschiedene Leute besucht und gesehen hat, wie es in verschiedenen Häusern zugeht, sich an dies alles erinnern könnte: so würde er daraus für sein künftiges Betragen Regeln abziehen, er würde sich bemühen, zu demjenigen Menschen zu kommen, der ihm am besten begegnet hat, und sich unter den Menschen neue Freunde zu machen suchen. Man bemerkt ferner bey den Thieren keine Sehnsucht nach ihrem vorigen Zustande, wenn

sie

sie in einen schlechtern gekommen sind, ein Pferd dient einem armen Land-Manne, der es kaum satt füttert, und ganze Tage arbeiten läßt, mit eben der Gelaßenheit, mit der es den Wagen eines Reichen des Tages kaum einmahl unter reichlichem Futter zog. Zwar giebt es einige Thiere, die lieber vor Hunger freywillig sterben, als ihre Freyheit verliehren; aber dies kommt nicht sowohl von der Sehnsucht nach ihrem vorigen Zustande, als dem gehinderten Gebrauche ihrer Kräfte, und der daher entstehenden Unordnung in ihren Säften. Aber wie ist es möglich, daß ein Hund durch Schläge angehalten wird, seiner Freßbegierde Einhalt zu thun, wenn er sich nicht erinnert, daß er ehemahls Schläge bekommen hat? Wirkt hier nicht unleugbar das Andenken an die vorigen Schläge, daß er sich ihnen jetzt nicht ausstellt? Und können nicht Hunde, Pferde, und andere Thiere diejenigen sehr genau, die ihnen ehemahls gutes oder übels gethan haben? Auch dies beweiset noch nicht, daß sich die Thiere das Vergangene als vergangen vorstellen; ein Hund

bellt deswegen denjenigen an, der ihn ehemahls beleidigt hat, weil die Idee dieses Menschen mit der des Zornes und Unwillens so genau verknüpft ist, daß die letzte nicht ohne die erste seyn kann; nicht aber weil er sich jetzt vorstellt, daß dieser Mensch ihn ehemahls, unter solchen bestimmten Umständen beleidigt hat. Er erkennt, und schmeichelt einem alten Wohlthäter, nicht weil er sich jetzt besinnt, daß dieser Mensch ihm ehemahls Gutes erwiesen hat; sondern weil durch Association an die Vorstellung von diesem Menschen der Affekt der Zuneigung geknüpft ist. Eben so thut er das nicht, weswegen er oft gezüchtigt worden ist, weil die Idee dieser Handlung, und die Furcht der Schläge genau an einander hängen. Man kann also nach Reimarus *) mit Recht sagen, daß die Thiere sich das Vergangene nie als vergangen vorstellen.

Hieraus fließt unmittelbar, daß die Thiere keines weitern Glückes und Unglückes

*) Reimarus von den Trieben der Thiere p. 27.

glückes fähig sind, als desjenigen, welches aus den angenehmen und unangenehmen Sensationen unmittelbar, und durch die Association, mittelbar entsteht. Weil das Thier sich seiner ehemahligen Zustände nicht erinnert: so kann es auch durch die Vergleichung des gegenwärtigen mit ihm nicht unglücklich werden; und weil es, vermöge seiner kurzen Ideen-Reihen in die Zukunft nicht schauen kann: so kann es auch durch Furcht der Zukunft nicht unglücklich werden. Die aus der Association entstehenden angenehmen und unangenehmen Empfindungen, sind bey den Thieren von sehr kurzer Dauer, theils weil die bloßen Ideen durch immer neue Sensationen bald verlöscht werden, theils auch, weil diese nur so lange dauern, als der die Ideen erneuernde Gegenstand auf ihre Sinne wirkt. Die Glückseeligkeit besteht blos in den vermitttelst der Ideen fortdauernden, und endlich habituell werdenden Empfindungen, und ein Wesen, welches kein Gedächtniß hat, ist eigentlich keiner Glückseeligkeit fähig. So lange wir unsere Empfindungen nicht überrechnen,

und unter eine allgemeine Summe bringen, sind wir weder glücklich noch unglücklich. Kinder sind keiner eigentlichen Glückseeligkeit fähig, und sie wißen in zunehmenden Jahren nicht, ob sie in ihrer ersten Kindheit glücklich oder unglücklich waren. Gerade eben so verhält es sich auch mit den Thieren; und hiedurch wird der von den Cartesianern gebrauchte Grund, den Thieren die Empfindung deswegen abzusprechen, weil es nicht möglich ist, daß unter der Regierung eines gütigen und weisen Gottes unglückliche Geschöpfe seyn, vernichtet. *)

Die Thiere unterscheiden ihre Freunde und Feinde, das ihnen Nützliche und Schädliche; aber urtheilen sie deswegen auch? Wir sind sehr geneigt, auf diese Frage bejahend zu antworten, weil wir die zwischen den Gegenständen bemerkten Unterschiede fast immer in Urtheile verwandeln, und es daher unmöglich finden, daß Dinge ohne

*) Mallebranche de la Recherche de la Verité liv. IV. chap. 11.

ohne ein Urtheil unterschieden werden können. Aber man sehe einmahl das noch sprachlose Kind an, es unterscheidet seine Mutter von den Fremden, die Drohungen von den Schmeicheleyen, und urtheilt doch nicht; denn wie kann es dies, da es noch keine Worte, und keine Bedeutung der Worte kennt? Es giebt also ein Mittel, die Dinge durch bloße Empfindung, ohne alles Urtheil zu erkennen, und von einander zu unterscheiden, und dies ist dasjenige, deßen sich die Thiere bedienen. Ein Thier unterscheidet die Beschaffenheiten und Eigenschaften von den Subjekten nicht, es hat keine abgesonderte Ideen von der weißen Farbe, dem süßen Geschmacke, der runden Figur, u. s. w.; es kann also auch unmöglich urtheilen. Wenn wir ein Urtheil bilden wollen: so müßen wir erst das Subjekt, und hernach auch das Prädikat besonders denken; wir müßen die Wand für sich, und hernach auch die weiße Farbe für sich denken, um sagen zu können, daß die Wand weiß ist. Das Thier sagt, und denkt nie, die Wand ist weiß; sondern es empfindet,

und imaginirt die weiße Wand, ohne die weiße Farbe als eine Beschaffenheit der Wand anzusehen, und sie diesem Subjekte zuzuschreiben. Wenn ein Hund unter tausenden seinen Herrn erkennt: so denkt er nicht dabey, dies ist mein Herr; der Geruch und das Gesicht erneuert in ihm die Idee, die er von seinem Herrn hat, und durch diese Association bewogen, geht er zu ihm und empfängt ihn mit seinen gewöhnlichen Liebkosungen.

Thiere können also auch keine Schlüße machen; denn ohne Urtheile, und ohne eine Verbindung von Urtheilen sind keine Schlüße möglich. Alles, was man durch eine künstliche Interpretation für Schlüße ausgiebt, ist weiter nichts als eine versteckte Ideen-Association bey den Thieren, durch die sie unsere Raisonnements einigermaßen nachahmen. *)

Hier erheben sich eine Menge Stimmen aus der alten und neuern Zeit gegen mich; wie, die Thiere sollten keine Schlüße machen,

*) Reimarus von den Trieben der Thiere p. 39.

chen, sagen Plutarch, *) und sein Nachfolger, Montagne? **) War es nicht einer der künstlichsten Schlüße, den jener Hund machte, da er sich ohne Bedenken auf den dritten Weg begab, nachdem er die beyden andern sorgfältig untersucht hatte, um seinen Herrn einzuhohlen? Schloß er nicht unstreitig so: von diesen drey Wegen muß mein Herr nothwendig einen genommen haben: nun aber hat er weder diesen, noch jenen; also diesen dritten genommen? Und jener Elephant, der den Betrug seines Aufsehers dadurch anzeigte, daß er in Gegenwart seines Herrn so viel von dem völligen Maaße zurückschob, als ihm der Aufseher zu entwenden pflegte, was that er anders als Schlüße machen?

Hierauf läßt sich zweyerley antworten; 1) das Beyspiel des Hundes beweiset noch kein Raisonnement, denn da er auf dem dritten Wege sogleich die Spur seines

*) Plutarch quod Bruta vtantur ratione.

**) Montagne Essais Liv. II. ch. 12. p. 428. sqq. in 8vo.

Herrn roch: so folgte er ihm ohne Bedenken; daß er aber hier blos durch den Geruch, nicht durch das Raisonnement geleitet wurde, ist daraus klar, daß er gleich den Weg verfolgte, ohne zu untersuchen, ob nicht sein Herr neben dem Wege hergegangen, oder von ihm abgewichen wäre. 2) Das Beyspiel von dem Elephanten, und viele andere, die beyde Schriftsteller anführen, hat noch weitere historische Bestätigung nöthig, ehe es als gültig erkannt werden kann, man weiß, daß die Alten in der Natur-Geschichte weder skeptisch, noch fleißig genug waren, um uns vollkommen zuverläßige Nachrichten überliefern zu können.

Wir wollen also zu neuern Schriftstellern übergehen, und sehen, ob diese uns beßere Beweise von dem Raisonnement der Thiere geben werden. Daß die Thiere aus Erfahrung und durch Erfahrung sich mehr Kenntniße erwerben, und klüger werden, ist an den Hunden, und andern Thieren unleugbar.*) Die jungen Wölfe folgen erst ihrer

*) Condillac traité des animaux p. 78.

ihrer Mutter, und lernen von ihr rauben; wenn diese sie verlaßen hat: so bleiben sie noch einige Zeit in Gesellschaft, um mit gemeinschaftlichen Kräften an ihrer Erhaltung zu arbeiten. In den Gegenden, wo sie den Nachstellungen der Menschen sehr ausgesetzt sind, lernen sie mit großer Behutsamkeit und Schüchternheit einhergehen, sie nahen sich nie ohne genaue Untersuchung den ausgespäheten Schaafen; sie haben also Vorsicht, und urtheilen folglich. *) Auch die Hunde haben eine Art des Vorhersehens, wenn ein Hund zu einer gewißen Zeit des Tages an einem gewißen Orte seinen Fraß findet: so kehrt er gewiß zu der Zeit allemahl dahin zurück; und wenn er einige mahle da übel begegnet wird: so gebraucht er alle Behutsamkeit, um die Schläge zu vermeiden, und seinen Raub in Sicherheit zu entführen.

Durch Erfahrungen werden die Ideen der Thiere vermehrt, und in neue sonst unbekannte Verbindungen gebracht, daraus

 entste-

*) Berlinisches Magazin Band I. p. 174. sqq.

entstehen neue Arten ihres Verfahrens; aber kein Zuwachs an Urtheilskraft und eigentlicher überlegender Klugheit. Die Vorsicht des Wolfes, wenn er sich seinem Raube nähert, entsteht aus bloßer Ideen-Association, nicht aus einem Urtheile; da sich die vorhergehenden Gefahren und Verfolgungen von Menschen seiner Erinnerungskraft tief eingedrückt haben: so schweben sie ihm bey jeder neuen Unternehmung vor Augen, und machen seinen Gang furchtsam, und die Ausführung seiner Begierde behutsam. Eben dies ist auch der Fall bey dem Hunde; sein Hunger erinnert ihn an den Fraß, der Fraß an den Ort, wo er ihn erhalten kann, und nun macht er sich auf den Weg dahin. Bey der Erblickung des Ortes fällt ihm die vorhin da empfangene übele Begegnung ein, diese erweckt ihm Furcht, und nun untersucht er, ob Jemand da ist, der auf ihn lauert. Man kann also nicht sagen, daß er die ganze Reihe seiner vorzunehmenden Verrichtungen vorher übersieht, und noch ehe er an den gewohnten Ort geht, einen Plan entwirft,

er denkt an das, was er thun will, und muß nicht eher, als bis ihn der Ort und andere in seinen Gedanken fest verknüpfte Umstände daran erinnern.

Man kann daher mit dem Schriftsteller im Berlinischen Magazin nicht sagen: der Wolf nimmt seine Maasregeln, wie er einem sichern Ort ausmachen soll, der ihm seinen Raub darbietet, und wenn er bey dieser Nachforschung einen Ort dem andern vorzieht: so setzt diese vorsichtige Wahl Umstände voraus, die ihm vorher mußten bekannt gewesen seyn. Hierauf überlegt er lange Zeit die verschiedenen Arten der Gefahr, denen er sich aussetzt; er überrechnet genau, und die Summe der Wahrscheinlichkeiten, die daraus entsteht, erhält ihn so lange unentschloßen, bis endlich der Hunger das Gleichgewicht seiner Ueberlegungen aufhebt, und ihn zu einer festen Entschliessung zwingt. *)

Aber ist nicht folgendes Beyspiel aus der Natur-Geschichte des Wolfes hiezu ein unleugbarer Beweis? Jede Rotte von Wölfen geht

*) Berlinisches Magazin tom. I. p. 181.

geht gemeinschaftlich auf den Raub aus, der Beystand, den sie sich leisten, macht ihnen den Raub leichter und sicherer. Wenn es darauf abgesehen ist, eine Heerde anzufallen: so stellt sich die Wölfin vor den Hund, welchen sie dadurch von der Heerde ablockt, daß sie sich von ihm verfolgen läßt; der Wolf fällt indeßen die Heerde an, und raubt ein Schaaf, welches der Hund nicht mehr vertheidigen kann. Wenn ein Stück Rothwildpret angefallen werden soll: so werden die Rollen nach Beschaffenheit der Kräfte vertheilt. Der Wolf spürt das Wild aus, fällt es an, verfolgt es, und setzt es außer Athem. Die Wölfin, welche sich vorher an irgend einen engen Paß gestellt, setzt dem Thier alsdenn mit frischen Kräften zu, und macht, daß in kurzer Zeit der Streit sehr ungleich ausfällt. *)

Auch dies läßt sich durch bloße Ideen-Association, ohne Nachdenken und Ueberlegen leicht erklären. Beyde Wölfe gehen gemeinschaftlich auf den Raub aus,

so

*) Berlinisches Magazin Band I. p. 185.

so wie auch andere Thiere durch bloßen Natur-Trieb zur Zeit der Paarung Gesellschaften errichten. Wegen ihrer Furchtsamkeit zeigen sie sich nicht alle zugleich, sondern der heißhungrigste unter ihnen macht die ersten Versuche, da indeß die andern auf den Ausgang warten: diesen erblickt der Hund und verfolgt ihn, und nun nähern sich auch die andern, und, weil sie die Heerde ohne Vertheidiger sehen: so rauben sie. Hat ihnen dieses Verfahren einigemahl gute Beute verschafft: so versuchen sie es auf eine mechanische Art hernach noch öfter, und lernen mit der Zeit durch das bloße Gedächtniß es vervielfältigen und verfeinern, so daß sie es in eine Art von System bringen, und nach vorher gemachten Planen und Ueberlegungen zu handeln scheinen. Daher kommt es denn auch, daß sie sich ihre Rollen nach den öfter gemachten Versuchen austheilen, und daß sie sich vorher an einen gewißen Ort begeben, wohin das Wild vermuthlich seine Zuflucht nehmen wird, um ihm da aufzulauern, und es mit neuen Kräften zu verfolgen.

Aus eben diesem einfachen Principio der Ideen-Associatien erklärt sich auch die Vorsicht, die der Hirsch anwendet, sein Lager den Hunden unausforschbar zu machen. Wenn er oft in einem Revier verfolgt worden ist, sagt der mehrmahls angeführte Verfaßer: *) so wendet er, um dieses verborgen zu halten, eine Kunst an, die viel feinere Absichten und weit verwickeltere Ueberlegungen zum Grunde hat. Er wechselt oft die Gebüsche nach Beschaffenheit des Windes, um alles desto beßer durch die Witterung und durchs Gehör ausspähen zu können, was sich etwa von außen zu seiner Gefahr nahen möchte. Anstatt zuversichtlich zurückzukehren, und sich gerades Weges nach seinem Bette zurück zu fügen, macht er oft solche Umwege. Bald flieht er in den Wald, bald kommt er wieder hervor, und macht sich eine Menge verführerischer Kreutz-Wege. Ohne einen gegenwärtigen Gegenstand der Beunruhigung spielt er eben die List, deren er sich bedienen würde, um der Verfolgung der Hunde

*) Berlinisches Magazin tom. I. p. 395.

Hunde zu entkommen, wenn er merkte, daß sie ihm nachsetzten. Diese Vorsicht ist ein Beweis von Vorfällen, die ihm schon oft begegnet sind.

Ohne über seine Rettung lange und tief nachzudenken, und sich vorher diese ganze Methode in ein System zu bringen, ja ohne einmahl die Gabe der Vorhersehung zu haben, wird der Hirsch auf folgende Art dazu bewogen. Bey öftern Verfolgungen von Hunden merkt er, daß er ihnen am ehesten und leichtesten entwischt, wenn er von seiner Spur oft abspringt. Von ohngefähr bediente er sich dieses Mittels zuerst einige mahle aus Angst, und durch einen Zufall, durch die mehrere Wiederhohlung aber associirten sich die Ideen von Absprüngen und Kreutz-Gängen, und die von Verfolgungen, und vom Entfliehen. Diese Verbindung wird endlich so genau und fest, daß er allemahl, da wo er verfolgt wird, dieselben Gänge macht. Ist er nun oft an einem Orte gejagt worden: so wird die Vorstellung von Flucht und die Furcht vor Nachstellungen ihm zur

Gewohn-

Gewohnheit, und daher lernt er endlich sich überall so zu betragen, als ob er verfolgt würde. Daher verändert er seine Stelle oft, und durchschleicht die umliegenden Gegenden. Endlich knüpft sich auch die Idee von Furcht an die des Lagers, und bewegt ihn, sich sein Lager nach eben der Methode auszusuchen, nach der er den Nachstellungen entwischt; und so macht er ohne Nachdenken, und ohne vorher angestellte Ueberlegung eben das, was er aus Ueberlegung thun müßte, wenn er ihrer fähig wäre.

Der oft erwähnte Briefsteller setzt daher offenbahr menschliche Art zu denken und zu handeln, an die Stelle der thierischen, wenn er den Hirsch folgendes Selbst-Gespräch halten läßt: *) Ein Hund, der von einem Menschen angeführt wurde, hat mich oftmahls zur Flucht gezwungen, und hat mir lange auf der Fehrte nachgesetzt. Meine Fehrte mußte ihm also bekannt seyn. Was schon so oft geschehen ist, kann sich noch heute zutragen, ich muß mich

*) Ebendaselbst p. 396.

mich also heute mit Vorsicht vor dem hüten, was mir schon öfter wiederfahren ist. Ohne zu wißen, wie man es anfängt meine Fehrte zu entdecken, und ihr nachzugehen, vermuthe ich, daß ich vermittelst einer falschen Wechselung meine Verfolger von der richtigen Fehrte werde abbringen können; ich muß also verstellte Kreutz-Wege machen, um mir durch Verbergung der richtigern Fehrte sichere Ruhe zu verschaffen.

So würde ohngefähr ein in gleichen Umständen sich befindender Mensch schließen; aber wahrlich kein Hirsch. Den Satz, ich muß mich heute hüten, kann kein Hirsch denken, weil der Begriff von Zeit, und Abtheilungen der Zeit, von heute, gestern, und morgen zu abstrakt, und zu allgemein ist, als daß er ihn umfaßen könnte. Oder wollen wir ihm auch etwa noch eine astronomische und chronologische Kenntniß zuschreiben? Nach welchem Kriterio soll er Heute und Morgen bestimmen? Nach dem Laufe der Sonne? das thun auch wilde Menschen kaum; und ein Hirsch bekümmert sich gewiß nicht darum. Nach der Succes-

sion seiner Ideen? aber er schläft ja, wenn ihn nicht der Hunger umher treibt. Und wie weiß er ferner, daß die Hunde ihn nach seiner Spur verfolgen? Gesehen haben kann er es nicht, denn er kann den ganzen Lauf der Hunde in dem Gebüsche nicht beobachten. Woher kann er also auf die Vermuthung kommen, daß er durch Absprünge und Kreutz-Gänge die Hunde irre machen kann?

Eben so verhält es sich mit einer andern List des Hirsches: ist er im Gedränge: so stürtzt er auf den Wanst nieder, in der Hoffnung, daß die Hitze die Hunde hinreißen werde, vor ihm vorbey zu laufen; ist dieses geschehen: so flüchtet er rückwärts. Oft sucht er andere Thiere seines Geschlechts auf, um sich mit ihnen zu vereinigen. Man könnte glauben, daß dieses die Wirkung einer natürlichen Empfindung wäre, die ihn antriebe, Gesellschaft zu seiner Erhohlung aufzusuchen. Allein die Erfahrung, daß seine Vereinigung nicht so lange dauert, als die Gefahr, beweiset, daß er einen andern Bewegungs-Grund dazu haben

müße, wenn der Rudel Wildpret, unter den er sich gemischet, genugsam aufgemuntert ist, die Gefahr mit ihm zu theilen, und wenn die Hitze der Hunde sich an ihnen versehen kann, läßt er den Trapp der Gefahr ausgesetzt, und entzieht sich durch eine viel schnellere Flucht. Daraus entsteht oft eine Verwechselung der Gegenstände der Verfolgung, und diese List ist eine von denen, deren guter Erfolg am zuverläßigsten ist. *)

Auch dies ist nicht Vorsicht, nicht Ueberlegung, sondern durch Zufall enstandene Ideen-Verbindung. Sollte der Hirsch sich deswegen niederwerfen, weil er voraus sieht, daß die Hunde ihn vorbey rennen werden: so müßte er eine Kenntniß von den Gesetzen der Bewegung haben, oder wenigstens müßte er so schließen, weil ich mich in einem schnellen Laufe nicht aufhalten kann: so könnens auch die Hunde nicht; sie werden also mich vorbeyrennen, wenn ich mich plötzlich niederwerfe. Er müßte, um diesen Schluß machen zu können, Bewegung und Schnelligkeit der

*) Ebendaselbst p. 402.

Bewegung abstrakt denken, er müßte seine Bewegung mit den Bewegungen der Hunde vergleichen; und das können nicht einmahl Menschen, wenn sie nicht an das Nachdenken gewohnt, und durch Sprache und Gesellschaft kultiviert worden sind. Ohne Zweifel entsteht der Gebrauch dieser List auf folgende Art: aus Müdigkeit, oder weil ihm ungesehene Hinderniße in den Weg kommen, wird der Hirsch genöthigt, sich plötzlich aufzuhalten, er sieht, daß die aufgebrachten Hunde ihn vorbeyrennen, und nun associiren sich die Ideen vom Niederwerfen und von naher sonst unvermeidlicher Gefahr. Auf eben diese Art lernt er sich auch der andern List bedienen, durch die Gesellschaft anderer Hirsche sich der Gefahr zu entziehen.

Nach eben dieser Methode, und durch eben diese Grund-Sätze laßen sich auch, wie ich glaube, die von Vernunft und Ueberlegung zu entstehen scheinenden Handlungen der Affen und Elephanten erklären. Nur muß man dabey nicht annehmen, daß die Seelen-Kräfte aller Thiere völlig gleich sind, nach allen Erfahrungen und Beob-

achtun-

achtungen können Affen und Elephanten mehr Ideen verknüpfen als andere Thiere, und daher auch Dinge verrichten, die die Kräfte jener übersteigen. Man wird dies um desto glaublicher finden, wenn man erwäget, daß der Mensch ohne Sprache nach eben diesen Regeln handelt, und daß alle Handlungen der sprachlosen in den Wäldern gefundenen Menschen weiter nichts als einen hohen Grad der Ideen-Association, ohne Raisonnement und Vernunft, voraussetzen. Die Sprache vervielfältigt unsere Ideen; sie macht, daß wir die Subjekte und ihre Beschaffenheiten unterscheiden, unsere Ideen analysieren, allgemein und abstrakt machen; daß wir ihre natürlichen Verbindungen und Folgen untersuchen; und dadurch uns zu Vernunft-Schlüßen erheben können. Wenn also auch die Thiere ihrer Natur nach eben so vollkommene Seelen hätten, als die Menschen: so würden sie doch, so lange sie keine Sprache lernten, nach den einfachen Gesetzen der Ideen-Association handeln müßen. Es würde mich zu weit von meiner Absicht entfernen, wenn ich die sonderbaren Hand-

lungen der Affen und Elephanten untersuchen wollte, davon man an den unten angezeigten Orten Beyspiele finden kann. *) Nur das muß ich noch hinzusetzen, daß dieser Theil der Natur-Geschichte noch zu wenig bearbeitet ist, um zu den Schlüssen allemahl sichere Erfahrungen darzubieten, und daß man mit den gelehrigen Thieren noch nicht Versuche genug angestellt hat, um die erworbenen und natürlichen Fähigkeiten genau und sicher zu unterscheiden, und die Entstehung ihrer Kunstgriffe zuverläßig zu erkennen. Und dann herrschen auch hier noch bey vielen Schriftstellern eine Menge von theils selbst erfundenen, theils auch von unwißenden und einfältigen Leuten zu leichtsinnig angenommenen Fabeln, so daß man Mühe hat, wahre Fakta zu erkennen, und stets in Gefahr ist, das wahre mit dem erdichteten zu verwerfen. **)

Nach

*) Berlinische Sammlungen tom. I. p. 380. 382. 385. tom. IV. p. 183. sqq.

**) Man sehe Histoire des singes & autres animaux. Rorarius, quod bruta utantur ratione, u. s. w.

Nach diesen Betrachtungen wird man nun die Streit-Frage, ob die Thiere Vernunft haben? leicht verneinend zu beantworten, im Stande seyn. Denn wenn es wahr ist, daß sie nicht urtheilen, und keine Vernunft-Schlüße machen: so muß es auch wahr seyn, daß sie keine Vernunft haben; und wenn es wahr ist, daß sie die Fähigkeit zu urtheilen und zu schließen nicht besitzen: so muß es auch wahr seyn, daß sie der Vernunft nicht fähig sind. Wären die Thiere der Vernunft fähig: so würden seit so vielen Jahrtausenden wenigstens einige von ihnen unleugbare Beweise gegeben haben. Die Natur thut nichts umsonst, sie giebt keinem Geschöpfe, noch weniger ganzen Gattungen von Geschöpfen Fähigkeiten, um sie nicht auszuüben, und Dinge, die einer höhern Vollkommenheit fähig sind, die sie in diesem Augenblicke haben, kommen gewiß dereinst in den Zustand, wo sie sie ausüben können. Wären die Thiere der Vernunft fähig: so hätten sie sie gewiß, durch ihre eigenen Bedürfniße gezwungen, ausgebildet; sie hätten in ihren Verrichtungen und Ge-

schäften Verbeßerungen eingeführt, und neue Mittel aufgefunden, den immer neuen Nachstellungen der Menschen und ihren in kultiviertern Ländern immer wachsenden Bedürfnißen zu entgehen. Die Hausthiere, die des Menschen beständige Gesellschafter, und eben dadurch seine genauen Beobachter, und geplagtere Sclaven sind, hätten gewiß neue Mittel gesucht, sich entweder ihre Herren geneigter, oder gegen sich behutsamer zu machen.

Man kann daher sich nicht genug über die Dreistigkeit eines neuern Sophisten wundern, der durch folgende zween Schlüße die Thiere vernünftig zu machen sucht. Die Thiere, sagt er, verrichten dieselben Handlungen zu denselben Endzwecken, wie die Menschen, beyde haben zur gemeinschaftlichen Absicht ihrer Arbeiten ihre Erhaltung, die Vermeidung des Schmerzens, und die Erlangung des Vergnügens. Da sie also hierin dem Menschen ähnlich sind: so sind sie auch vernünftig. *) Sie denken und raisonniren aber auch nach denselben

*) Treatise of human Nature tom. I. p. 308.

den Gründen, ein Hund vermeidet das Feuer, weil er aus Erfahrung weiß, daß es ihm schadet; sein Raisonnement gründet sich folglich auf eben die Erfahrungen und Eindrücke, die die Basis des unsrigen sind. *)

Beyde Beweise sind sichtbar elend, denn beyde nehmen das als ausgemacht an, was nach allen bisher angeführten Erfahrungen nicht nur zweifelhaft, sondern auch offenbahr falsch ist. Daß die Thiere nicht auf eben die Art und nach eben den Gründen handeln wie wir, ist, dünkt mich, aus Erfahrungen deutlich genug gezeigt. Noch deutlicher aber wird es, wenn man erwägt, daß die Thiere keine allgemeine Grund-Sätze ihrer Handlungen haben, weil sie sonst einen gewißen Plan darin beobachten würden. Ein Thier vermeidet den Schmertz, weil es ihn als Schmertz empfindet, nicht, weil es sich die allgemeine Regel gemacht hat, allem Schmerze zu entfliehen. Der nachdenkende Mensch zieht diese Regel aus vielen Erfahrungen ab; folglich handelt das Thier nicht nach erkannten und

*) Ebendas. p. 310.

vorher überdachten Regeln, wie der Mensch, und dadurch fällt also die von unserm Gegner willkührlich angenommene Aehnlichkeit des Verfahrens auf einmahl dahin; das Thier raisonniert aber auch nicht nach denselben Gründen, deren wir uns bedienen, der Hund vermeidet das Feuer, weil es in ihm die schmertzhafte Idee des Brennens erneuert; der Mensch, weil er den allgemeinen Satz gebildet hat, daß alles Feuer ihm schadet.

Da nun zwischen dem Menschen und dem Thiere ein so großer Unterschied der Fähigkeiten ist: so frägt man noch zuletzt, ob er bloß in der Verschiedenheit der Organisation, oder auch in der Natur der Seele selbst seinen Grund hat? Die Verschiedenheit der Organisation bringt unter dem Menschen so erstaunlich große Abstände der Seelen-Fähigkeiten hervor, daß man sich beynahe nicht enthalten kann, sie allein als die Ursache dieses Unterschiedes anzusehen. Sie macht unter den Menschen Rasende, Thoren, Alberne, Einfältige, so wie Leibnitze, Newtone, und Locken; warum soll sie nicht auch die Grentzscheidung zwischen Mensch

und

und Vieh machen? Blos dies allein, daß die Thiere keine Hände, folglich auch kein so feines, ausgebreitetes Gefühl haben, daß sie nicht so lange leben, nicht so viele Bedürfniße haben; daß sie endlich keine ordentliche Gesellschaft ausmachen, ist schon hinlänglich, sie unendlich unter die Menschen herabzusetzen. *)

Auf der andern Seite hingegen scheint es der weisen und absichtsvollen Einrichtung der Natur nicht gemäß, den Thieren eine eben so edle Seele, und eben solche Fähigkeiten zu geben wie den Menschen, und sie durch Organisation in die Unmöglichkeit zu setzen, sie jemahls auszubilden. In den unermeßlichen Wüsten von Afrika giebt es ganze Schaaren von Affen, die ungestört in den Wäldern leben, und doch keine Gesellschaft errichten, doch sich nicht über andere Affen erheben. Elephanten leben Jahrhunderte in Wüsten beysammen, und bleiben doch immer Elephanten. Affen setzen sich allen Gefahren bey ihren Räubereyen aus, sehen die Menschen säen, und erndten; lieben das Feuer, und sehen es anzün-

*) Helvetius de l'Esprit Discours I. chap. 1.

anzünden; und lernen doch weder säen, noch Feuer anzünden, oder unterhalten. Hunde und Affen hören Menschen reden, wünschen oft mit ihnen reden zu können, und lernen doch keine Sprache. Also ist nicht blos die Organisation die Ursache des Unterschiedes zwischen den Menschen und Thieren.

Lange wird diese Frage noch streitig bleiben, so lange nemlich, bis man gewiß wird festgesetzt haben, wie viel Einfluß die Organisation auf die Seelen hat, wie viel die Organisation allein, und wie viel die Seele allein ausrichten kann?

Bayerische Staatsbibliothek München

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Tiedemann, Dieterich,

Untersuchungen über den Menschen

Bd.: Erster Theil

Leipzig 1777

Ph.sp. 845-1
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10044580-6
VD18 90611624